

المعني

في أبواب التوحيد والعدل

إرشاد

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأمدي آبادي

المنقوش سنة ١١٥٠ هـ

إعجاز القرآن

المُعْتَمِدُ

فِي أَبْوَابِ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ

إِمْلَاءُ
الْقَاضِي أَبِي الْحَسَنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ

الْأَسَدِ أَبَادِي
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٤١٥ هِجْرِيَّةً

إِعْجَازُ الْقُرْآنِ

قَوْمُ نَصْهِ عَلَى نَسْخَتَيْنِ خَطِيتَيْنِ
أَمِينُ الْخَوْلِي

فهرس

الجزء السادس عشر من كتاب المغنى

صفحة	
٣	تعريف بالمصطلح
٥	وصف الأصلين إجمالاً
٧	بيان



٩	فصل : فى صفة الخبر الواقع عن الجماعة ، الذى يمكن أن يستدل به على صحته
	فصل : فى بيان صحة خبر الواحد أو الجماعة إذا ادعى على جمع عظيم
٢٤	مشاهدة ما خبر عنه
	فصل : فى بيان ما يجوز أن تجتمع الجماعة الكبيرة فيه من الأفعال ،
٢٧	وما لا يجوز ، وذكر السبب فى ذلك
٣٩	فصل : فيما يعلم بطلانه من الأخبار ، وما يتصل بذلك
٤١	فصل : فيما يعلم انتفاء الخبر عنه ، أو يترك نقله على طريقة مخصوصة
٤٩	الكلام : فى جواز نسخ الشرائع
٥٠	فصل : فى بيان ما يتغير من الفعل ، وما يتصل بذلك
٥١	فصل : فى بيان الوجوه التى بها يعلم تغاير الأفعال ، وما يتصل بذلك ...
	فصل : فى بيان ما يصح فى الفعل الواحد ، والأفعال من التكليف ،
٥٨	وما يمنع ، وما يتصل بذلك
	فصل : فى بيان ما يحسن من التكليف فى الفعل والأفعال ، وما يقيح
٦٢	من ذلك
٦٥	فصل : فى بيان الدلالة على الفصل بين البداء والنسخ ، وما يتصل بذلك

- فصل : في بيان الوجوه التي إذا كان الفعل عليها حسن فيه الأمر والنهي ،
وما يتصل بذلك ٧١
- فصل : في أنه لا يمتنع في الفعلين المثلين كون أحدهما صلاحا دون الآخر ،
وما يتصل بذلك ٧٥
- فصل : في الفرق بين ما يجوز أن يختلف حاله في الصلاح والفساد من
الأفعال ، وبين ما لا يجوز ذلك فيه ٨٤
- فصل : في بيان فائدة النسخ ، وحقيقته ٩٢
- فصل : في أنه لا مانع يمنع من ورود النسخ على الشرائع المتقدمة ، على
ما تدعيه اليهود ٩٧
- فصل : في بيان فساد تعلقهم بأن موسى عليه السلام قد منع من
نسخ شريعته ١١٦
- فصل : في أن نسخ شريعة موسى بشريعة نبيينا عليه السلام قد صح وثبت
الكلام : في ثبوت نبوة محمد صلوات الله عليه ، وفي إعجاز القرآن ،
وسائر المعجزات الظاهرة عليه ، عليه السلام ١٤٣
- فصل : في بيان الطرق إلى هذه المعارف ، وما يتصل بذلك ١٤٥
- فصل : في بيان طريق معرفة القرآن ، وما يتصل بذلك ١٥٣
- فصل : في بيان ما يجب أن يعلم من حال القرآن في الاختصاص ، ليصح
الاستدلال به على نبوته عليه السلام ١٦٧
- فصل : في الوجه الذي يصح عليه اختصاص بعض القادرين بالكلام
الفصيح دون غيره ١٩١
- فصل : في بيان الفصاحة التي فيها يفضل بعض الكلام على بعض ١٩٧
- فصل : في الوجه الذي له يقع التفاضل في فصاحة الكلام ١٩٩

- فصل : في بيان السبب الذي له يصح الكلام في التفاضل في الفصاحة ٢٠٧
- فصل : في أن المعلوم التي معها يصح الكلام الفصيح لا تكون إلا ضرورية ٢١٠
- فصل : في بيان صحة التحدى بالكلام الفصيح ٢١٤
- فصل : في بيان الوجه الذي عليه يصح كون القرآن معجزا ٢٢٦
- فصل : في أنه صلى الله عليه تحدى بالقرآن، وجعله دلالة على نبوته ... ٢٣٦
- فصل : في بيان الدلالة بأن القرآن معجز، وما يتصل بذلك ٢٤٦
- فصل : في أن معارضة القرآن وإيراد مثله لم تقع، وما يتصل بذلك ... ٢٥٠
- فصل : في بيان الدلالة على أنهم لم يعارضوه عليه السلام، لتعذر المعارضة عليهم ٢٦٤
- فصل : في اختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة ٣١١
- فصل : في وجوه إعجاز القرآن وما يصح من ذلك، وما لا يصح، وما يتصل بذلك ٣١٦
- فصل : في الجواب عن مطاعن المخالفين في القرآن ٣٣٧
- فصل : في ذكر جملة مطاعنهم في القرآن ٣٤٥
- فصل : في أن من حق الكلام أن يكون دليلا ٣٤٧
- فصل : في أن الكلام إذا وقع منه تعالى فيجب أن يكون دلالة ٣٥٣
- فصل : في بطلان قولهم : إن القرآن إنما يجب الإيمان به دون معرفة معناه ٣٥٦
- فصل : في أن فوائد القرآن ومعانيه يصح أن تعرف ٣٥٩
- فصل : في أن مراد الله تعالى بالقرآن لا يختص بمعرفة الرسول ولا السلف ٣٦١
- فصل : في بطلان القول، بأن للتزويل في القرآن تأويلا باطنا غير ظاهره، هل ما يحكى عن الباطنية ٣٦٣

- فصل : في بطلان القول بأن تفسير القرآن وتأويله لا يعرف إلا من قبل
الرسول، أو الإمام ٣٦٩
- فصل : في بطلان طعنهم في القرآن من حيث يشتمل على المحكم والمنشأ به
فصل : في أن المنشأ به قد يعلم تأويله والمراد به ، وما يتصل بذلك ... ٣٧٨
- فصل : في بطلان طعنهم في القرآن من حيث الزيادة والنقصان،
والتحريف والتغيير ٣٨٤
- فصل : في بطلان طعنهم في القرآن بأن فيه تناقضاً واختلافاً، فيما يتصل
باللفظ، والمعنى، والمذهب ٣٨٧
- فصل : في بيان فساد طعنهم في القرآن من جهة التكرار، والتطويل ،
وما يتصل بذلك ٣٩٧
- فصل : في بيان فساد طعنهم في القرآن بأن فيه فارسية ، وذكر أمور غير
معقولة في اللغة ٤٠٥
- الكلام : في إثبات سائر معجزات الرسول صلى الله عليه ، سوى القرآن
وبيان دلالتها على نبوته ٤٠٧
- فصل : في أنه صلى الله عليه مبعوث إلى الناس كافة ... ٤٢٤
- فصل : في بيان من يلزم شريعته ، ودخل في دعوته ، وما يتصل بذلك ٤٢٥



بعون الله وجعل توفيقه قد تم طبع ” الجزء السادس عشر من الكتاب المنقح “

تعريف بالمصطلح

نسخ هذا الجزء عن الصورة المأخوذة من أصل في اليمن ، وأثبتت أرقام صفحاتها على هامش المنسوخ ؛ ثم ظهر أن هذا الجزء السادس عشر موجود بتمامه - إلا نحو صفحة واحدة - في القطعة الرابعة من قطع الخطبة التي يدار الكتب من كتاب المغنى .

وبالمراجعة تبين أن هذا الجزء في تلك القطعة أوفى وأدق مما في الصورة ، فوجهت المنسوخة على النصين .

وقد رمزت للصورة المأخوذة من اليمن بحرف « ص » ورمزت لخطبة دار الكتب بحرف « ط » .

وصف الأصلين إجمالاً

١ — المصورة المأخوذة من أصل في اليمن غرومة من الوسط ، تنقص منها صفحة ، هي صفحة ١١٤ ، وسشير إلى مكانها في المطبوع ، وقد رقنا ١١٤ الأصلية ١١٤

وقد تابع المصور ترقيم الصفحات ولم يتنبه إلى هذا الخرم ، الذى تين عند القراءة والمراجعة .

وقد أمكن استكمال هذا النقص من النسخة الأخرى بتمامه ...

٢ — القطع المخطوطة بدار الكتب يوجد فيها — كما قلنا — الجزء السادس عشر فى القطعة الرابعة ، وهو كامل تقريبا ، لا ينقص إلا نحو صفحة فى آخره .

ومنه صفتان متاكثتا الأطراف ، ضاع منهما بالتآكل بعض كلمات كانت — إلا نحو كلمة أو كلمتين — واضحة فى المصورة عن اليمن .

وقد تكرر فى نسخة « ص » السقط من النص ، وكان فى المخطوطة الأخرى إكمالها دائما ، وزجوا ألا يكون من ذلك شيء فى الصفحتين المتاكثتين ، وفى جزء الصفحة الناقص من « ط » .



ولا يتيسر الوصف التفصيلى لنسختي « ص » و « ط » إلا بعد فحص جامع لأجزاء الأولى ، وقطع الثانية ، حين تجتمع كلها وتعرض لهذا الفحص ، فحين قيمة كل واحدة منهما ، ثم صلة ما بينهما ، إن كانت ... وبذلك تقدر قيمتهما .
وندع هذا الآن إلى أن يتيسر ذلك الجمع ويهد بالفحص لمن يفرغ له .

بيان

يختلف الرسم في النسختين عن المؤلف في الرسم ، وهو ما أمكن التخلص من الاشتباه بسببه إلا في نحو كلمة أو كلمتين نهبا عليهما في مواضعهما .

ونسخة « ص » ينقصها الإجماع في الجملة ، ويوضع فيها النقط حين يوضع في غير موضعه كوضع قطعة تحت الدال مثلا .

ونسخة « ط » لا ينقصها النقط ولا تستوفيه فهو فيها أحيانا ، وفي أكثر الأحيان تهمل .

ومن هنا كانت حروف الياء ، والتاء ، والنون ، ولا سيما في أوائل الكلمات تقرا بتوجيه السياق ، وقد يستقيم السياق بأكثر من واحدة منها ، فينسب المعنى بقراءتها ياء ، أو تاء مثلا ... وهو ما تلفت إليه نظر القارئ وفاء بالأمانة .



وضمت أرقام صفحات « ص » كلها في هامش هذه الطبعة ، كما هي مل ورق الأصل المصور عنه .

بسم الله الرحمن الرحيم

٢١

فصل

في صفة الخبر الواقع عن الجماعة
الذي يمكن أن يستدل به على صحته

وأعلم أن شيخنا «أبا علي» رحمه الله لم يذكر هذا الوجه في جملة ما يصح أن يعلم من الأخبار؛ وحيث ذكره قال: لا بد من أن يقع العلم الضروري به لأنهم إذا أخبروا عما لا ليس فيه ولا شبهة من الضروريات والمشاهدات وبلغوا كثرة لا يتفق الكذب منهم فلا بد من وقوع العلم الضروري بنجبرهم، وذلك يمنع من الاستدلال بنجبرهم على صحة ما أخبروا عنه.

فأما شيخنا «أبو هاشم» رحمه الله فإنه في نقض (الفريد) ^(١) وغيره سلك هذه الطريقة وما يقاربها، وإن كان قد ذكر في بعض كتبه أنه لا يمتنع أن يستدل بهذا

(١) الكلمة في «ص» و «ط» بلا نقط؛ والذي يدوانها بالمتانة النجدة «الفريد» وهو كتاب في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم، من كفرات أحد بن يحيى بن إسحق، المعروف بابن الراوندى، والكتاب يذكر باسم الفريد في أكثر من مرجع عربي: في الفهران لأبي الصلاء — ص ٢٦ طبة ثانية — دار المعارف — ٤ ونصرف المعزى بالفتحة في حجب ابن الراوندى يحيل أن اسم الكتاب الفريد؛ إذ يقول أبو الصلاء: «وأما الفريد فأفرده من كل خليل... وفي كتبه حتى يعرفون بالحق الفريد... فإن فريد ذلك الجاحد يتفرد لخفائه... الخ» وكذلك ذكر الكتاب بهذا الاسم في المنظم لابن الجوزى — ص ٦٦ ط الهند — وفي معاهد التنصيص لسيد الرحيم البهاصي — ص ١٦ ط البية سنة ١٣١٦ —... ومع كل هذا وسواء من المراجع العربية نرى المستشرق يبرح في مقدمة كتاب الاستعداد للباطر دأ على ابن الراوندى، يقل عبارة معاهد التنصيص فيصلح فيها اسم الكتاب إلى «الفريد» بالنون، ويقول في الهامش «في الأصل: الفريد» — ص ٢٦ من المقدمة المذكورة — كما تنقل المذكورة بذت الشاطي في الفهران قول نيكلسون: «لم أضر على اسم هذا الكتاب لابن الراوندى في غير هذا المكان؛ ولكننا قرأنا في الفهرست ص ٢٢ كتاب الفريد في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم» — ص ٢٦، ٢٧ الفهران طبة ثانية، بدار المعارف —... والمشرط عليه — كما رأينا — سهل في أما كن متقدمة؛ وبإشارة المعزى تبعد إصلاح نيرج واشتباه نيكلسون... ويتكرر ذكر هذا الفريد في مواضع كثيرة من هذا الجزء.

الخبر على صحته ، وأن لا يقع العلم الضروري به إلا جميعاً لو لم يقع العلم الضروري به لوجب أن يصح أن يستدل به على صحته .

وإنما منعنا من الاستدلال به لا لأنه ليس بدليل صحيح ، لكن لأن وقوع العلم الضروري يمنع من الاستدلال والنظر فيه ^(٢) .

فأما الكثير من مشايخنا المتكلمين ، ومن المخالفين فإنه يحصل ذلك دلالة ، بل ربما منعوا من وقوع العلم الضروري بالأخبار ، وجعلوا الجميع بهذه الصفة .

واعلم أن هذا الخبر الذي صح أن يستدل به يجب أن يكون جامعاً لشرائط ترجع كلها إلى شرط واحد ، وصفة واحدة ، فأحد الشرائط أن تبلغ الجماعة في الكثرة مبلغاً لا يتفق الكذب منها ، فيما لا شبهة فيه ولا ليس ؛ وأن يعلم أنه ليس هناك ما يجمعها على الكذب ، من تواطؤ أو ما يقوم مقامه ؛ وأن يكون ما خبرت عنه لا يلتبس ولا يشبهه ، فلا بد من اعتبار حالها ، وحال المخبر ، حتى يخرج الخبر مما يحصل فيه اللبس والشبهة ، وتخرج الجماعة من أن تختص بأمر يجمعها محل التواطؤ ، وتبلغ في الكثرة المبلغ الذي لا يتفق منها الكذب في الخبر الواحد . فعند ذلك يمكن أن يستدل بخبرها على صدقه وصحته . وكل ذلك يعود إلى شرط واحد ، وهو : أن يعلم من حالها أنها مخبرة ، ولا داعي لها إلى الكذب . وإذا علمناها مخبرة مع زوال الدواعي إلى الكذب علمناها صادقة ، لأن ذلك لا يعلم إلا بالوجوه التي ذكرناها .

١٣ /

(١) هنا كلمة غير واضحة ، ولا يمكن القطع بأن ألف — إلا — ليست هنا ، فالسياق غير واضح ... هذا ما في نسخة « ص » والذي في النسخة « ط » ... « ر » إلا جميعاً « فلم أستطع بها رفع اللبس .
(٢) الكلام في « ص » متصل ، وفي « ط » فس . يرجع أنه حلية خط لا غير .

فإن قال : ومن أين أنها إذا كانت كثيرة فإنه لا يتفق الكذب منها ؟ وهلا كان الكذب ^(١) في ذلك كالصدق : وإذا جاز أن يتفق منها الصدق من غير سبب جامع فهلا جاز أن يتفق الكذب منها من غير سبب جامع ؟ .

قيل له : إن أوكد الأسباب التي تجمعها على الصدق علم جميعهم بالخبر عنه ، فاشتركهم في ذلك يجمعهم على الصدق ، لأنه لهذا الاشتراك قد حصل لكل واحد منهم مثل حال صاحبه ، فحل في ذلك محل اشتراكهم في دواعي يختص الوقت الواحد ويختص أمرا واحدا ، فأما الكذب فلا وجه يجمعهم عليه إذا لم يحصل هناك توافق ، أو ما يقوم مقامه ، وإنما يجوز أن يجمعوا عليه لأمر زائد ، فإذا علمنا عدم ذلك الأمر الذي يجوز أن يجمعهم علمنا أنه لا يجوز وقوعه من جماعتهم .

ب ٣ /

فإن قال : ليس قد يجوز أن يقع من كل واحد منهم الكذب لبعض الأغراض ؟ فهلا جاز أن يقع من جماعتهم مثله ؟ .

قيل له : ليس يجب في كل ما جاز أن يقع من كل واحد منهم من الكذب لبعض الأغراض أن يقع من الجماعة مثله ، لأن في الأمور ما يعلم امتناعه على الجماعة والحال هذه ، لأن كل واحد يجوز أن يختار في يومه ما كولا مخصوصا ، وعملا مخصوصا لغرض ، ولا يجب صحة ذلك على الجماعة ما لم يكن هناك جامع يجمعها ، ولو جاز أن يقال إذا صح على كل واحد من الجماعة أمر في وقت مخصوص

(١) الكلثان غير ظاهرين في ص ، وما هنا من « ط » .

(٢) في ص : حل ، وفي ط : علم ، وهو الأنسب لسياق .

(٣) الوقت ، ساطعة من ص .

جاز على الكل في ذلك الوقت، ونحن نعلم باضطراب: أن الجماعة لا تجتمع على الأكل في حالة واحدة، وعلى تصرف مخصوص في حالة واحدة ما لم يكن هناك جامع، وذلك يبطل اعتبار القدرة والصحة في هذا الباب، وتبين أنه لا بد من اعتبار العادات؛ وإنما يعلم بالعادة امتناع كثير من المقدور على الجماعة وإن جوزناه على كل واحد، على أن ذلك مستمر في أفعال الله تعالى، لأننا نعلم أن كل واحد منهم يجوز أن يسهو عن يومه، هل هو الجمعة أو الخميس، ولا يجوز ذلك في جميعهم، وقد يسهو الواحد من جملة أهل الجامع عن ركعة^(٢١)، ولا يصح على الجميع مع كثرتهم ذلك، وقد [يشتهى الواحد] في بعض الأوقات أمرا مخصوصا، أو ينفر طبعه عنه ولا يجوز ذلك في الجماعة؛ فقد صح أن أفعال الله تعالى ما يجري هذا المجرى^(٢٢) فلا يصح أن يقال فيه: إذا كان ذلك على الواحد جائزا فيجب أن يكون جائزا على الجماعة، فكذلك القول في مقدور العبادة، ولم نقل ذلك لأن حكم الأمرين يتفق من كل وجه، لأن ما ذكرناه في مقدورات الله تعالى من جهة المصلحة يختلف وما ذكرناه في العباد يختلف لأمر يرجع إلى اختبار أحوالهم^(٢٣) حتى لا يجوز في ذلك كما قد يجوز في مقدورات الله تعالى؛ وإنما جمعنا بينهما في إسقاط ما ظنه السائل.

١٤

- (١) دمجها غير واضح في «ص»، وما أتينا من «ط».
- (٢) الزم طامس في «ص» وما هنا من «ط».
- (٣) الكلمة غير واضحة في «ص» وما هنا من «ط».
- (٤) الكلمتان ماحلتان في «ص».
- (٥) في «ص»: أو، وليست في «ط» والسياق يرجح زيادتها، فلم نثبتها.
- (٦) الكلمة غير واضحة في «ص».
- (٧) النص غير واضح في «ص» وما هنا من «ط».
- (٨) غير متقطعة، وما هنا ترجيح السياق.
- (٩) كلمة «ما» مكررة، وظاهر خطأ التكرار.

فإن قال : فما الوجه الذى يعلم لأجله أن اتفاق جميعهم على الكذب الواحد لا يصح ، أباضطراب يعلم ذلك أم باكتساب ؟ .

قيل له : لا وجه للاكتساب فى ذلك ، لأنه لا دليل يتعلق به ، وإنما نعلم ذلك باضطراب ؛ وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ما يدل على أن ذلك يعلم بالاختيار على جهة الاضطراب . وقد نص شيخنا « أبو علي » على ذلك ، لأنه بين أنه يعرف ذلك من حاله عند امتحانها باضطراب ، كما تعرف الصنائع عند الممارسة ، والضرب والقسمه عند اختبار الفرقه من جهة الاضطراب . وكما أنا فى هذه الأمور إنما ترجع إلى أنه لا طريق للاكتساب فيها فكذلك ما ذكرناه . وليس كل أمر يعرف باضطراب لا يحتاج فيه إلى اختبار ، بل قد يحتاج إلى ذلك حتى تطول فيه المدة وتقصر أخرى ، فإذا عرف ذلك الواحد منا ، عرف أحوال الناس فيما يخبرون عنه ، وما يتفق منهم وما لا يتفق وجرههم فى ذلك ، عرف عنده أن الجمع العظيم لا يتفق منهم^(١) الاجتماع على الكذب ، كما لا يتفق منهم الاجتماع على تصرف واحد إذا لم يكن واحد جامع ، فأما اجتماعهم على الصدق فهو بمنزلة ما حصل فيه جامع جمعهم ، لما يثناه من اتفاقهم فى العلم بحال ما أخبروا عنه ، واشترأهم فى أن لم داعيا إلى ذلك ، لكنه لا يجب وإن اشتركوا فى ذلك أن يخبر كل واحد منهم فى الوقت الذى يخبر صاحبه فيه ، لأن الداعى الجامع لا يقتضى إلا الاجتماع على أن يخبروا عما يسمون ، دون أن يقع منهم ذلك فى وقت واحد بعينه ، ومتى حصل لهم ما جمعهم^(٢) على ذلك وقع منهم لا محالة ، فقد قال شيخنا « أبو علي » : إن علمنا أنهم مع كثرتهم لا يتفق الكذب الواحد منهم كعلمنا

(١) فى ط : « منهم » وفى ص : فيه ؛ والسياق قد يرجح منهم . ولذا أنزلناها بالإتيان .

(٢) فى د ط : « ما يجمعهم » .

في الواحد أنه لا يتفق منه الصدق في الأخبار عن الأمور الكثيرة . وكل واحد منهما معروف بالاختيار ، فكما ليس لأحد أن يقول في هذا الثاني : إذا كان قادرا على الصدق ، وصح أن يقع منه الصدق عن كل واحد من هذه الأمور ، فهلا جاز مثله في جميعها ، فكذلك القول في الجماعة ؛ يبين ذلك أن المسترشد إلى الجاسع في البلد لا يجوز أن يسأل الجماعة عن ذلك فتكذب ، ويجوز فيها أن تصدق ، ولا فرق بين الأمرين إلا ما قدمناه ، ولهذا ثبت أن الحاكم فيما يهتم فيه الشهادة أن يفرق بين الشهود ، لأن الكذب لا يثبت أن يظهر على الجماعة إذا لم يكن بينهم تواطؤ ، فتختلف في ذلك ، والصدق مع عدم التواطؤ يتفق فيه ولا تختلف ، ويقع من جميعها على حد واحد ، وأقوى ما يمثل به ما قدمناه أنا نعلم أن الحرف الواحد قد [يتفق من]^(١) لا يعرف الكذاب ، ولا تجتمع الجماعة الكثيرة فيتفق منها كلمة مستقيمة ، إن كانت بها جاهلة ، فأما إذا كانت عالمة فلا يمتنع ذلك فيها ، فكما لا يجوز في هذا الباب أن يعتبر في جميعه ما يعتبر في كل واحد منه ، وفي جميعهم ما يجوز على كل واحد منهم ، فكذلك القول في اتفاق الكذب الواحد ، فكذلك فقد يجوز من كل واحد أن يتفق أن يصدق في أمر مخصوص ، ولا يجب أن يجوز اجتماعهم على أن يخبروا بالصدق عما فعل المرء في يومه وليته مفصلا ، من غير معرفة ، ولهذا الجملة صار هذا الجنس معدودا في المعجزات ، إذا وقع وهو غير طارف بحال من خبر عنه ، كما قال تعالى : ﴿ وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْرُجُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ ولعل فلانا يظن أن الذي منعناه العباد من قبيل^(٢) ما يجوز بعض العادات

/ ١٥

(١) غير واضحة في «ص» وما هنا من «ط» .

(٢) الكلمة ما حلة في «ص» وما هنا من «ط» .

(٣) ما بين القوسين غير ظاهر في «ص» وما هنا من «ط» .

(٤) في ص : من قبل .

فيه ، وليس الأمر كذلك لأننا قد بينا في باب العادات أن المراد بذلك العادات
البحرانية في أفعاله تعالى ، وتلك العادات التي طريقها المصلحة ، وقد يجوز منه
تعالى أن ينقضها ، لكن الحكمة تقتضى أن لا ينقضها إلا على طريقة الدلالة على
النبوت ، وليس كذلك ما عرفناه بالاختبار من حال العباد ، لأننا لا يجوز فيه أن
يختلف في الوجه المخصوص ، الذى قلناه^(١) إنه كالممتنع ، فليس لأحد أن يقول :
إذا كان نقض العادات من الله تعالى يجوز ، فهلا جاز من الجمع العظيم أن ينقضوا
المادة ، فيجتمعوا على الكذب الواحد ؟ بين ذلك أنه لا عادة لهم في أن لا يجمعوا
على الكذب ، لأن ذلك نفى ، فكيف يقال : إن نقض ذلك صحيح منهم ، وإنا نعلم
أنهم لا يختارون ذلك إلا إذا كان هناك^(٢) ما يجمعهم عليه . كما نعلم أنهم
لا يختارون أكلا واحدا ، أو الاجتماع على رعى شئ واحد إلا عند جامع يجمعهم ،
من داع أو ما يقوم مقامه ، وهذه الجملة هي المعتمدة فيما ذكرناه دون ما يحكى عن
قوم : أن الكذب إنما لا يقع منهم لقبه^(٣) ولأن في القول تهمجن فاعله ، ولأن الطبع
قد ينفر عنه ، ولأنه مستفيع ، إلى غير ذلك : لأنه لو كان لهذه الوجوه لا يتفقون
على الكذب الواحد لصح تغير حالهم في ذلك ، فيحصلون متفقين ، وقد علمنا فساد
ذلك ، لأنه على هذا القول يجب أن يكون الجميع كالواحد فيما له^(٤) لا يختارون
الكذب ، وقد علمنا أن ذلك فاسد ، لأنه لا كذب يشار إليه إلا وقد يجوز
أن يختاره الواحد ، وإن كان قد يمتنع في الجمع العظيم ذلك .

(١) هذه المأنة تنبى بملة مألوفة للكاتب في «ص» لكنها راضحة في «ط» .

(٢) الرسم مشتبه في «ص» وما هنا من «ط» .

(٣) في «ط» وما هنا من «ص» .

(٤) الرسم شديد الاختباء في «ص» ، وما هنا من «ط» .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » : إن الواحد في حكم الجماعة ، إذا تواطؤوا ،
لأنه وإن لم يميز أن يواطئ نفسه ففعله لا يتعلق بغيره ، فأما الجماعة فخالفاً مفارق
لحال الواحد ، لأن كل واحد منهم إنما شاركه الآخر ، مع كثرتهم إذا حصل هناك
علم أو ما يقوم مقامه مما يختارون عنده ، أو مما يعيهم على الاختيار ، وذلك
لا يتأتى في الكذب الواحد إلا إذا كان هناك سبب جامع ، ويتأتى في الصدق
لأنه في حكم ما فيه سبب جامع على ما بيناه .

فإن قال : ولم قلتم : إن مع التواطؤ يميز اجتماعهم ، مع كثرتهم على الكذب
الواحد ؟

قيل له : لأن بالتواطؤ قد اعتقد كل واحد منهم أن صاحبه يختار ما يختار
[وخلته^(١)] فيكون ذلك سبباً جامعاً ، فأما إذا مدم ذلك فالأمر على ما قدمناه ،
ولذلك قلنا : إنه إذا وقع خوف من سلطان صح أن يجتمعوا إذا ظهر ذلك ،
على الكذب الواحد ؛ لأن ذلك أؤكد من التواطؤ ، ويصير التواطؤ والخوف بمنزلة
[التعبد^(٢)] ، وقد صح للجمعة ، بل للشبهة التي تصور بصورة الجمعة ، اجتماع الجمع
العظيم على الشيء الواحد ، في حال ، وفي أحوال ، وكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قال : وكيف تعلمون في الجماعة الكبيرة أن التواطؤ لم يحصل فيها حتى
تستدلوا بغيرها على صحة غيرها ؟ .

قيل له : إن التواطؤ له أمارات لا بد أن تظهر للعالم المختبر ، فإذا لم تظهر
تلك الأمارات علم انتفاؤه لأنه إما يكون بمراسلة ، أو مكتوبة ، أو اجتماع ،
أو مشافهة ، وكل ذلك لا بد أن يظهر ، ومتى اختبر أحوال الناس صرف الفرق

(١) الهم مشبه في « ص » وفي « ط » أيضاً . ولا يرجع فيه من النسخين إلا أن تكون الكلمة
« وخته » والسباق بها غير واضح .

(٢) الكلمة في « ص » غير منقوطة . وفي « ط » ، منقوطة ونقرأ « التعبد » وليس المنى ظاهراً .

ين ما يقع عن توافق ، وبين ما يقع مع فقد ، لأن التوافق بمقتلة الاجتماع
للاشارة ، وذلك لا يكون إلا عن تكرر الاجتماع ، وتعدد الرأي ، والخصوص
في الأمور ، وما يقصر عن ذلك في الدرجة ، لا بد من أن يظهر ، حتى أن ذلك
يظهر في الجمع القليل فكيف في الجمع الكثير ! وهذا معلوم عند الاختبار
بالاضطرار ، فأما تخويف السلطان من الأمر إذا أكره عليه فالحال فيه أظهر من
أن يحتاج فيه إلى دليل ، فأما اجتماع الجماعة الكثيرة على الكذب المختلف فيه ،
والمتفاير ، فذلك غير ممتنع ، لأنه إذا لم يتعلق بخبر واحد حصل عمل الأفعال المختلفة ،
ويصير فعل الواحد منهم لا يتعلق بفعل الآخر^١ ، ويصير الحكم فيما وقع
منه معتبرا به لا بغيره ، فكما يجوز من الجماعة العظيمة أن يفعل كل واحد منها
فعلا مخالفا لما يفعله الآخر ، إما حسنا وإما قبيحا ، لبعض الأغراض ، فكذلك
القول في أنواع الكذب ، فأما إذا كان الكذب في الخبر الواحد منه صار كالفعل
الواحد ، فلا بد من أمر جامع وإلا لم يقع .

٦١ ب

فإن قال : ولماذا ادعيت أن يكون الخبر عنه مما لا يشبهه فيه ؟ .

قيل له : لأنه إذا كان مما يشبهه لم يمتنع في الجمع العظيم أن يظن أنها صادقة ،
لاعتباره بالخبر عنه عليها ، ففى الحقيقة هي كاذبة ، والظن قد يقوم مقام العلم ،
فما يدعو إلى هذا الفعل ، فلا يصح أن يعلم صدقهم ، والحال هذه ، فإذا كان
ما خبروا عنه مما لا يصح ذلك فيه ، وعلم أن ما جمعهم عليه هو عليهم بأنه صدق ،
لأن الظن في ذلك لا يصح ، ولهذا الجملة شرطنا أن تكون الجماعة مخبرة عن
المشاهدة ، أو ما يمرى مجراها .

(١) في « ص » : فأما إذا — وما هنا من « ط » ، وهو انصب .

فإن قال قائل^(١) : إن هذا الشرط ينتقض قولكم : إن خبرهم يتناول خبراً واحداً لأن كل واحد منهم مخبر عن مشاهدة ، ومشاهدة كل واحد منهم غير مشاهدة صاحبه ؟

قيل له : إن الغرض بخبرهم إثبات المشاهدة ، على الحد الذي خبروا عنه ، لا لإثبات مشاهدتهم له ، وإنما يستدل بالخبر على ما هو الغرض بالخبر ، لأنه الذي يتناوله الخبر ، دون ما عده ، فذلك قلنا : إن المخبر عنه واحد ، ولهذا الجملة جوازنا في الجماعة الكثيرة أن تتفق على الكذب^(٢) الواحد إذا تدينت^(٣) بشبهة ، أو تقليد ، أو ما جرى مجراها ، كأرباب المذاهب الذين يخبرون عن مذاهبهم ، فيكون السبب الواحد جامعاً لهم على الكذب الواحد ، وحل ذلك في جواز اجتماعهم محل الصدق الواحد في الجماعة ، إذا عرفت الواحد الصحيح بحجة لأن الشبهة تنزل منزلة الجملة فيما تدعو إليه ، وما تصرف عنه ، ولهذا الوجه يجوز عليهم الاتفاق في الكذب الواحد ، على المشاهد إذا اشتبه عليهم ، لأن مع الاشتباه يحل عمل المذاهب التي تصح فيها الشبهة .

/ ١٧

واعلم أن الاعتبار في الاخبار ، بالأمر الذي هو الغرض بها ، فإن كان الخبر الواقع من الجماعة عن المخبر عنه ، فالعلم يقع بالمستدل به ، وإن كان عند خبر غيرهم وقع له العلم بوقوع خبرهم ، وكونه دون المخبر عنه ، وربما يذكر أحدهما ، والغرض هو الآخر ، فيجب أن يعرف الغرض في هذا الباب ، ولا يعتبر اللفظ ، متى تميز

(١) ليس في « ط » .

(٢) الرسم ما حل في « ص » وما حان من « ط » .

(٣) الكلمة غير ظاهرة في « ص » وما حان من « ط » .

(٤) الرسم شديد الاشتباه في « ص » وما حان من « ط » .

(٥) في « ط » : إذا عرفت الأمر الواحد .

غيرهم عن الخبر، وخبرهم عن الخبر، فلكل واحد منهم حكم في نفسه، ولا يمتنع أن يعلم بخبر الجميع العظيم، الذي يعلم صدقهم خبر غيرهم ممن تقدمهم، وإن لم يعلم الخبر، وعلى هذا الوجه أبطلنا القول بتواتر التصاري، لأننا علم بأنهم يخبرون عن خبر غيرهم، ولا يعلم الخبر عنه، بل يعلم كذبهم فيه، وما حل هذا المحل فلا بد من أن يكون الخبر في بعض الأوقات لم تكامل شرائطه، بأن يكون من وقع منه قليل العدد، أو خبروا عن الأمر المشتبه، إلى ما يجري هذا الجرى، وعلى هذا الوجه قال شيوخنا إن خبرهم ينتهي إلى عدد قليل، ولو انتهى إلى عدد كثير لكان^١ من باب ما يشبهه على المنظر، فلا تجب صحة الاستدلال بخبرهم، ولا يجب أن يكون ذلك قادحا فيما يصح أن يستدل به من الأخبار، كما لا يكون قادحا فيما يقع السلم عنده باضطرار.

ويجب أن ترتب الأخبار على ما ذكرناه : فإن خبر من حاله ما ذكره عن مشاهدتهم وقع العلم بما خبروا عنه، وإن خبروا عن خبر غيرهم فالشروط التي ذكرناها قائمة في الجميع إلى أن تنتهي إلى الخبر عنه، وإن طال الزمان، وامتدت الأعصار، صح أن يعلم ما خبروا عنه، وإن اختلف ما ذكرناه من الشروط في بعض الخبرين، إما من يقرب أو يبعد، فليس يصح أن يعلم صحة خبرهم من جهة الاستدلال، وعلى هذا الوجه قال المتكلمون : لا بد من أن يتساوى حال الطرفين معا والواسطة في الأخبار، وهذا إنما يجوز أن يعتبر في بعضه دون بعض، على ما فصلناه، وفيما طريقه الاستدلال دون ما يعلم باضطرار، وقد سقط بما ذكرناه قول من يقول : إنكم رجتم إلى الوجوه فيما ذكرتموه، بطوروا خلافه، لأننا قد بينا

(١) في « د » : يشبه .

(٢) كذا في « د » ، وفي « ط » محتمل أن تكون الكلمة « الوجود » وهو ما يظهر مما يلي ؟

أن المعتمد على اختبار عالم فيها علمناه باضطراب ، على ما نعلم أنهم يهتمون عليه
لنأخذ ولا يهتمون ، وهذه الاعتبار عقل فلو [فسد بأنه] رجوع إلى الوجود ،
لوجب مثله في سائر الأدلة . وقد قال شيخنا « أبو هاشم » : إن إضافة المذهب
إلى أربابها قد تدخل في هذا الباب ، إذا كان المخبرون بهذه الصفات ، وقد
يخرج عن ذلك بأن يرجع فيه إلى نظر من جهة الكتب ، أو خبر الناقلين عنهم ،
وإن كان على طريق الحكاية عن الكتب ، وإن كانت معلومة أنها لم
باضطراب فقد عاد الأمر إلى ما تقدمناه ، وكذلك إذا علمنا صحتها باستدلال
وإلا فطريقة الظن صحيحة ، فلا يجب أن نجعل الباب واحدا .

١٨

واعلم أن الذي أوردناه قد دل على أنه إذا تكامل فيه هذه الشروط مع كونه
دالا على صحة الخبر عنه ، وقد ثبت أن الدليل قد يكون دليلا على الشيء ، ولا يصح
أن يستدل به أحدهما إذا حصل لنا العلم الضروري ، لأن هذا الخبر في كونه دليلا
بمقالة قول الرسول ، فإذا ثبت مع أنه دليل لا يصح أن يستدل به على ما علمه
باضطراب ، فكذلك القول في هذا الخبر [في كونه دليلا] ، فلا يجب ، إذا لم يصح أن
يستدل به ، أن لا يكون في حكم الدليل ، لكنه على ما حكيناه يفارق سائر الأدلة ،
لأنها قد يستدل بها على بعض الوجوه ، وليس كذلك حال هذا الخبر ، لأن مع العلم

(١) في « ص » رسم شتبه ، وما هنا من « ط » .

(٢) في « ص » المكتوبة ، وفي « ط » الحكاية ويرجعها السابق فأنتجها .

(٣) الكلمة مملوكة في « ص » وما هنا من « ط » .

(٤) الكلمة مشتقة في « ص » ربما هنا واضح في « ط » .

(٥) العبارة سالفة من « ط » ومبني في « ص » مع اضطراب النسخ وتكرير النسخ للعبارة السابقة

من قوله « بمقالة قول الرسول ... إلى قوله على ما علمه ، ولعل زيادة عبارة « في كونه دليلا »

كحرب من هذا القول والمضطرب ؟

بشروطه لا بد من العلم الضروري بصحة الخبر عنه ، وهو في بابہ بمنزلة السمع الذي نقول إنه دلالة ، ولا يصح أن يستدل به على التوحيد والعدل ، لأن الوجه الذي عليه يكون دلالة ، لا يعلم إلا مع العلم بالتوحيد والعدل ، فليس لأحد أن يقول : إذا قلتم إن العلم الضروري يقع عنده ، لم الفائدة في معنى الكلام ^(١) ، في شروط هذا الخبر ، وكونه دليلاً فلماذا ذكر في الكتب وأورد عن باب ما يعلم باضطرار ؟ على أن الذي حكاه عن شيخنا « أبي هاشم » لا يتضمن القطع ، لأنه : إما أن نقول إنه [بعد] فيما تكاملت هذه الشروط فيه أنت لا يعلم ^(٢) باضطرار ، وربما قال إن لم يقع به العلم باضطرار مع أن يستدل به ، و [توقف] ^(٣) في ذلك ، لأنه لا يتمتع أن يعلم في العدد القليل هذه الشروط ، ويكون العلم الضروري يقع عند خبر زائد عليهم .

واهم أن طريقة الاستدلال في الوجه الذي ذكرناه في الأخيار لا يختص عدداً واحداً ، بل قد يجوز أن يعلم أن حال العشرة إذا كانوا على صفة بمنزلة حال الخمسين من غيرهم ، فيما يجوز ويتمنع ... يبين ذلك أن التواطؤ قد يختلف في صحته وامتناعه في الأماكن إذا بعدت أو قربت ، وبأحوال الرجال فيما يدخلون فيه ، ويتمنعون ، وقد يعلم أن العشرة من أهل الفضل كالطائفة العظيمة ، في أن الكذب لا يتفق منها ، ويخالف ذلك ما ذكرناه ، مما يقع الاضطرار عنده ، لأن العدد

(١) في « س » بعض ، وفي « ط » تخص ، وهو ما أجتنبه للملاحة السياق .

(٢) الكلمة مهملة في « س » وعط الناح هو ما لولنا ، فاجتنبنا بالنيال ، مع استحالة الهمزة لغيره — وفي « ط » أمثلة الكلمة مع كثرة الخط ، لكن لم قرب ما ههنا به هو ما أجتنبه ، ويبدو انتظام السياق به .

(٣) الكلمة في « س » و « ط » مهملة ، ويمكن أن تقرأ « توقف » ؟ .

هناك على ما بيناه ، والصفة لا تختلف ، فإذا ثبت ذلك لما الذي يمنع من أن يصح أن يستدل بخبر لا تعلم صحته باضطراب ؟ فإن ذلك يلتبس^(٢) فيما نعلمه من الأخبار ، لا يوجب فساد ما قلناه .

فإن قال : هلا ميزتم بين الخبرين ، بأن تقولوا : إذا علمنا خبرهم وشروطهم باضطراب فالعلم ضروري ، فإذا علمنا ذلك باستدلال صح أن نستدل بخبرهم على ما أوصى^(١) إلى قريب منه شيخنا « أبو هاشم » في (كتاب الأبواب) وذلك مثل أن يخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن جماعة قد خبرت على هذا الوجه ، فنستدل بخبرها على صحة خبرها ...

قيل له : أن شيخنا « أبو هاشم » لما ذكر ذلك قال : إنا إذا علمنا الخبر باضطراب صح أن يستدل به أيضا ، وهذا يمنع مما ذكرته . وأما الجواب عن سؤالك فهو : أن الذي قلته لا يبعد ، لأنه لا يجوز أن يعلم خبرهم باستدلال ، ويعرف الخبر عنه باضطراب ، ولم يكن قصدنا فيما قدمناه إلا ما نعلمه من الأخبار باضطراب ، بأن نسمعه ونختبر أحوالهم فيه .

١٩ /

فإن قال : يفوزوا أن يميز أحدهما من الآخر بأن يخبر جماعة عن خبر واحد ، ثم جماعة عن خبر آخر ، ثم كذلك أبدا ، حتى نعلم بأخبار متنايزة خبر الجماعة التي صفتها ما ذكرتم ، فيصح أن يستدل بخبرهم على صحة الخبر ...

(١) في « س » يشبه في رسم « لا » وفي « ط » واضحة .

(٢) الكلمة في « س » شبهة بليس ، وفي « ط » أقرب لما ابتناه .

(٣) في « س » : « لا » وقد يشبه في أن تكون « فلا » . وليس في « ط » شيء من ذلك انتهى .

(٤) الكلمة في « س » يشبه في أن تكون أدنى ، ولكنها في « ط » كما ابتناها ، ولا تنفع قرأتها

مكثا في « س » .

قيل له : إنما كان يتم ذلك لو لم يقع العلم الضروري بما هذا حاله ، فأما وعندنا أنه لا فرق بين العلم بخبر طائفة واحدة خبر الجماعة ، أو بخبر طوائف ، في أن العلم الضروري يقع بالخبر إذا كان مالمسا بخبر الكل اضطرارا ، فلا وجه لما سألت عنه .

إن قال : إذا كان مع تكامل هذه الشروط يصح أن يستدل به لو لم تعلم المظهر منه باضطرار ، فكذلك يجب فيما يعلم باضطرار ، أن يصح فيه طريقة الاستدلال وهذا يوجب الالتباس في كل الأخبار ، وأن لا يصح أن تعلموا الهدان والملوك باضطرار .

فيل له : لا يجب إذا قلنا فيما يصح كونه دلالة من الأخبار أن خبرها يعلم باضطرار أن تقول — على هذا الحد — إن ما يعلم باضطرار قد يصح أن يعلم بالكسب ، لأننا يجوز أن تعلم باضطرار عند خبر الأخير وإن كان قد سمعها عن خبر الأول ، ويجوز أن تعلم بعض ما تقدم من الخبر دون بعض ، وإذا علم الجميع يجوز أن يقع له العلم مع تجويزه التواطؤ ، والشبه ، إلى غير ذلك . وهذا يستقط ما توهمته .

فصل

في بيان صحة خبر الواحد أو الجماعة إذا ادعى

على جمع عظيم مشاهدة ما خبر عنه

قد جرت العادة في الجمع الكثير أنه كما لا يجوز عليه الكتان ، والاتفاق على الكذب الواحد ، فكذلك لا يجوز أن يدعى عليها مشاهدة أمر عظيم على وجه الكذب / فلا تكذب به^(١) ، لأننا كما نعلم أن الفتنة العظيمة إذا وقعت في الجمع العظيم لا يجوز أن تكتم ولا أن تكذب الجماعة في الخبر عنها ، فكذلك لا يجوز في الواحد أو نفر منهم أن يخبر بها ، ويدعى المشاهدة عليهم فيكذبون ؛ بل المعلوم أنهم يصدقون ، أو يحصل منهم ما يجري مجرى التصديق ، ولذلك نعلم أنه لو كان كاذبا فيما يدعى عليها لما جاز أن لا ينكره كلهم أو بعضهم . وهذا على الأصل الذي بيناه^(٢) ؛ وذلك أن الكتان عليهم إذا امتنع على الوجه الذي قدمناه ، فكذلك الكذب ، فيجب أن لا يجوز عليهم الذي يحل محل الكتان والكذب ، ومتى كان ما يدعيه الواحد عليهم كذبا فسكتوا عنه كان ذلك في حكم الكتان والكذب ، فيجب أن لا يجوز ذلك عليهم إلا لبعض الأسباب التي تجمعهم ، على ما قدمنا القول فيه ؛ ولا فرق بين أن يكون المدعى عليهم مشاهدة ما خبر عنه واحدا أو جماعة ، وإنما الذي يجب اشتراط الجمع العظيم فيه من يدعى عليهم ، ولا بد من أن يشترط في ذلك ما قدمناه من امتناع التواطؤ^(٣) ، أو ما يقوم مقامه من الأسباب الجماعية ، ولا بد أيضا من أن

(١) مزيدة من « ط » .

(٢) الكلمة مشبهة في « ص » وراضة حكدا في « ط » .

(٣) كذا في « ص » — وفي « ط » : انتفاء .

يشترط انتقاء اللبس والشبهة ، فيما ادعاه عليهم ، لأنه قد يجوز أن يدعى عليهم مشاهدة شيء يدخل اللبس في مثله ، فتى تكاملت هذه الشروط فالاستدلال على صحة هذا الخبر صحيح ، كما يصح فيما قدمنا من خبر الجمع العظيم ، والذي ذكرناه من أنا لا نقطع أن الاستدلال به يصح ، لتجوزنا أن يقع العلم الضروري بخبرهم أو بقطعنا على ذلك لا يمكن في هذا الفصل ، لأن المدعى واحد أو جماعة قليلة ، والمدعى عليهم غير خبرين ، وإنما كفوا عن التكبر ، والعلم الضروري في مثل ذلك لا يقع فلا بد من صحة الاستدلال به . وهذا الوجه ذكره شيخنا « أبو علي » ، ولم يذكر الوجه الآخر ، إلا في بعض المواضع ، وليس الذي ذكرناه من جنس ما يقوله ، من أن سكوت الساكت لا يدل على أن القول الظاهر الذي سكت عنه صواب ، ولا حق ، ولا أنه راض به ، حتى يفتن إلى سكوتهم بمض الوجوه ، التي تذكر في هذا الباب . لأننا إنما نقول ذلك في باب المذاهب ، وفيما يكون الإجماع فيه حجة ، وما شاكل ذلك ، وما قلناه الآن هو ما طريقه المشاهدة ، إذا كانت الصورة ما ذكرناه ، فليس لأحد أن يعترض بذلك ، والأولى أن لا يفتقر الحال بين أن يدعى عليهم المشاهدة ، أو يدعى عليهم المعرفة الضرورية بأمر جلي ، وهذا كما نقوله : أنه لا يجوز على الجماعة أن تجحد ما تعلمه ، ولا تفصل بين معرفة من معرفة ، من طريق الضرورة أو الاكتساب ، وإن كان المذكور في الكتب الضروري ، لكنا إذا علمنا أن المكتسب فيه كالضروري فالحال واحدة ، وكذلك القول فيما ذكرناه الآن ، لكن ما طريقه الاستدلال لا يدخل في ذلك ، لأن دليلهم دليلنا ، فلا وجه للرجوع إلى خبرهم ، ولأن ذلك مما يجوز أن تقع فيه الشبهة ويعتقد من غير حجة ، فأما الضروري فبإين لما ذكرناه .

فإن قال : لو ادعى الواحد أو نفر مشاهدة شيء على الرسول عليه السلام فكف عن تكذيبهم ، أيصح أن نستدل بذلك على صدقهم ؟

١٠ ب /

قيل له : ١ إذا ثبت بالدليل أنه عليه السلام حجة كالجمع العظيم فيما يخبر به لم يمنع أن يكون ذلك دلالة على صدق من يدعى عليه المشاهدة ، لأننا نعلم أنه لو كان كاذبا لكذب أو دل على كذبه ببعض الوجوه ، وهذا إذا كان ذلك من الباب الذي يجب أن يبينه ^(١) أو ما يقتضيه منه التفسير إذا كف عن تكذيبه ، أو تقع به تهمة ، فاما إذا لم تكن الحال هذه لم يمنع أن يفارق حاله حال الجمع العظيم ، فيما ذكره السائل ، ولذلك نقول في الجماعة إذا ادعى عليها المشاهدة أن ذلك إنما يدل إذا كان في إظهار تلك المشاهدة غرض ، وصار اعتبار الغرض منهم بمنزلة ما اعتبرناه في الرسول عليه السلام ، من كون ذلك الشيء متصلا بما له تعلق ، إما بأن يجب بيانه ، أو يلحق فيه تفسير وتهمة ، على ما تقدم القول .

(١) الكلمة مشتبة في « ص » و « ط » والترجيح بالسباق .

(٢) الكلمة مشتبة كذلك في « ص » وما هنا أقرب ما يقرأ رسمها به في « ط » .

(٣) ما أشتاء من « ط » ؛ والذي في « ص » : ولذلك في الجماعة .

فصل

في بيان ما يجوز أن تجتمع الجماعة الكبيرة فيه من الأفعال
وما لا يجوز وذكر السبب في ذلك

اعلم أن شيخنا : «أبا هاشم» رحمه الله قد ذكر في مجموع ما يحتاج إليه في هذا الباب متفرقا في نقض (الفريد) وغيره ، فقال : إن الجماعة الكبيرة لا يجوز عليها التواطؤ إذا كانت متباعدة الدار^(١) لأن ذلك لا يقع إلا مع مراسلة ، أو مكتابة أو لقاء ، وذلك يتعذر فيهم إذا كثروا ؛ وذكر أنه لا حد في كثرتهم ، وإنما يرجع فيه إلى الجلبة دون التحديد ، وذكر أن العلم ، من الجماعة الكبيرة بأن التواطؤ لا يجوز عليها ، على ما يعلمون أنه كذب ، ضروري ؛ قال : والعلم بأن الكذب لا يتفق منهم ، يمكن أن يكون على استدلال ، وإن كان العلم بأنه لم يتفق منهم ذلك فيما مضى في أزمان معروفة علم اضطرار ... قال : والخديعة والحيلة يتعذر في الجماعة الكثيرة ^١ أن يتفق عليها ، وهذا ابن في التعذر من الكذب والتواطؤ عليها ، ولا يجوز على الجماعة الكثيرة أن تكتم ما تعرفه وإن جاز ذلك في نفر القليل . قال : والعلم بذلك يحصل بالعادة ، وإنما سمي شيوخنا كتبا إذا كان تركا ، فالإخبار عن نفع أو دفع ضرر ، فأما إذا كان تركا لنقل ما لا يحتاج إليه لم يوصف بذلك ، وإذا سأل العدو جماعة كبيرة عن ما لهم فكتموه ، فذلك إنما يجوز لأن كل واحد منهم يكتم شيئا لم يكتمه صاحبه ، لأنه إذا لم يقف عليه لم يجب أن يكون كاتما له ، ويفارق اجتماع الناس على كتائب خبر شائع من جهة غيرهم ،

(١) في «ط» : الله بار .

(٢) كذا في «ص» . وفي «ط» : ط .

ومتى صار الشيء، في حدّ لا تذكر نظائره لبعده العهد به فليس ينكر ترك نقله ، ولا بعد ذلك كتماناً ، ولو أن الخبر أتى بأنه لا يزال الناس متمسكين بشريعة النبي صلى الله عليه إلى حال النفخة بلماز أن يترك الناس التمسك بها فيدرس ذكروها كما درست أخبار الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فأما كلام عيسى عليه السلام في المهدي ، فالأغلب عندنا أن النصاري نقلته ، وإن كان لا يبعد حدوث ذلك بمحض نفر قليل ، فكتموه ولم ينقلوه ، وفارق ذلك أخبار إحياء الموتى الذي نقله الجمع العظيم ، ولا يجوز أن تكتم الجماعة الشيء الذي ندب^(١) نظائره للتواطؤ أو ما يحسرى مجراه ، لأن أهل البصرة لا يجوز أن يكتموا جامعهم من يسأل عنه ، فأما اجتماع اليهود والنصارى على قتل المسيح للشبهة التي دخلت عليهم فغير ممتنع ، كما لا يمتنع اجتماع الخلق العظيم على المذاهب للشبهة .

قال : والعلم بأن الناس جميعاً لا يضعون أيديهم على رؤوسهم في وقت واحد ولا يشقّون بنفوسهم ، وأن مثل هذا لا يتفق ، هو علم اضطرار ، من حيث يعلم امتناع ذلك في العادة ، من غير أن يجعلوا العادة دلالة على أنه لا يقع ، بل تقول : إن بالعادة نضطر إلى أن مثل هذا لا يتفق هو علم اضطرار من حيث نعلم امتناع ذلك في العادة ، من غير أن لا يقع ، وإنما يمتنع من اجتماع الجمع العظيم على الكذب الواحد إذا علموا بأنه كذب ، فأما أن يكذبوا فيما يشبه عليهم فغير ممتنع ، والجماعة العظيمة ، وإن كانت قادرة على الكذب الواحد ، فلا يقع منهم ، كما لا يقع من العاقل التشويه بنفسه ، فأما الصديق فقد يقع من الجماعة وإن لم يتواطؤوا عليه ، ويجوز اجتماع الجماعة على الباطل إذا لم تعلمه باطلاً لشبهة ، ويخبر

١١ ب /

(١) الزيم في « ص » مشبهة ، وفي « ط » يرجع ما أئتمناه .

(٢) الكلمة في « ص » مشبهة وفي « ط » ترجع قراءتها كما أئتمناه .

عنه بالكذب إذا اعتقده صدقا ، وإنما لا يجوز ذلك فيما تعلمه كذبا ، ولا يجوز^(٢) على الجماعة أن يأكل بعضهم في وقت أكل الآخر ولا سبب لجمعهم ، وليس لتعذر ذلك وبه أكثر من أن نعلم أن مثل هذا لا يقع ، كما نعلم أن القبيح لا يقع من العالم الغني ، من غير أن يجعل علمه وغناه علة ، ولا ينكر أن تكذب الجماعة في التماس المنافع ، إذا اختلف الكذب ، وإنما ينكر أن تجتمع على الكذب الواحد ، والنقل^(٣) يقارب الكذب في أنه لا يجوز أن يقع من الجماعة إلا عن توافق ، إذا كان المنقول واحدا ، فاما إذا تباين المنقول فلا يجب ذلك ، وكل ما وقع من الواحد الشبهة فاشتركت الجماعة في تلك الشبهة بغاير وقوعه منها ، ولا يجوز أن يؤمن جميع الكفار في يوم واحد ، حتى يتفق إيمان من هو في المشرق والمغرب في يوم واحد ، لأننا قد علمنا أن هذا لا يتفق كما لا يتفق أن يأكلوا في وقت واحد ، وذلك يوجب قبح أمرهم ، لأن كونه من كل واحد منهم صحيح ، وليس بمحال ، ولا يجوز من الجماعة الكثيرة الصديق في الخبر الواحد ، في الحال الواحدة ، من غير مواطاة^(٤) وإنما يجوز ذلك منهم حالا بعد حال ، والوعيد من أمير أو خليفة^(٥) في أنه يجمع الجماعة على الفعل يقوم مقام التوافق ، وكذلك مطالبة السلطان للرعية بالطاعة في بعض الأمور ، ولا ينكر اجتماع الجماعة على قطع الطريق بعد التراسل والتواعد ، وإن كان متى وقع ذلك فيه وفي الخبر لم ينكروا ، والجماعة من اللصوص

١١٢ /

(١) الكلمة مشتقة في « ص » وما هنا من « ط » .

(٢) في « ص » تشبه « لا » بحيلة مألوفة للكاتب ، لكنها في « ط » راضية .

(٣) الرسم في « ط » أوضح من « ص » .

(٤) من « ط » وفي « ص » : ذلك .

(٥) في « ص » « لأن » بلا ألف .

(٦) من « ط » ومطابقة من « ص » .

يدفع كل واحد منهم عن نفسه ، بإنكار ما فعله للضرة فلذلك يجوز أن يتفقوا عليه ،
ومخبر كل واحد غير مخبر الآخر ، وما كان من الأمور الظاهرة فالتقل فيه يكثر بحسب^(١١)
وقوعه وظهوره ، وما كان لتغير الحاجة إليه لشهرته فليس يجب تقله ، إذا لم يحتاج
إليه ، وإن وجب تقله عند الحاجة .

- واعلم أن المعتبر في هذا الباب تأمل حال الدواعي والأسباب ، فإن كانت
الجماعة فيه كالواحد ، فكما يجب وقوعه من الواحد فكذلك من الجماعة ؛ وإن كانت
مفارقة للواحد في ذلك ، والواجب أن ننظر في وجه المفارقة ، فإن اقتضى وقوع
الفعل من الجميع ، وإن تغيرت الأوقات ، حكم به ، وإن لم يقتض ذلك جاز أن
يفترقوا فيه ، كما جاز أن يجتمعوا عليه ، إلا أن يكون هناك مانع من اجتماعهم ،
فيجب القضاء بوجوب افتراقهم فيه ، فيكون السبب بالضد مما قدمناه ، لأن
ما يقتضى افتراقهم كالمضاد لما يقتضى اجتماعهم ؛ وقد علمنا أن من أوكد الأسباب
الجماعة لهم ، الحاجة ، وينقسم إلى أنسام :
فتمت : اجتماعهم على الشهوة للأمر الواحد والأمور ، فإن ذلك يقتضى اتفاقها

على تساؤلها وإذا لم يكن مانع حكم به ، لكنا نعلم بأنه لا يتفق منها أن تتناول^(١٢)
ذلك في حال واحد^(١٣) إلا لأمر زائد على الشهوة ، فإن حصل ذلك الأمر
الزائد انفقت على الفعل في حال واحد ، أو في مكان واحد ، وإلا لم يجب

١٢ ب /

(١) الهم مشبه في « د » و « ر » و « ط » .

(٢) في « ط » : لا لشهرته . وحذفها أشبه بالساق .

(٣) مافة من « د » .

(٤) الكلمة مشبهة في « د » و « ر » و « ط » .

(٥) في « ط » بلا راء .

ذلك ؛ وأما اتفاقهم على أن يكونوا فاعلين للأفعال المختلفة ، على اختلاف اجناس الأفعال فغير ممتنع ، وذلك مما لا يجب بيان علته ، لأن الأصل في باب الجماعة ، وإنما يحتاج أن [يذكر إن تذكر السبب ^(١)] الذي يقتضى اجتماعهم على الفعل ، إما في حال أو أحوال ؛

ومنها : المواطأة لأنها إذا تواطت على أمر مخصوص تفعله فلا بد أن من أن تكون حاملة بأن ذلك الأمر ينفعها ، أو تزول به المضرة ويعلموا أن ذلك إنما يتم بالإجماع ، لأن ما يتم بالانفراد لا حاجة بهم إلا التواطؤ عليه ، وظلبة الظن في ذلك تقوم مقام العلم ، فإذا صح ذلك لم يمتنع اجتماعهم عليه ، ثم ننظر ، فإن كانت البقية تحصل في اجتماعهم عليه في أحوال لم يجب أن يجتمعوا عليه في حالة واحدة .

وإن كانت لا تحصل إلا إذا اجتمعوا عليه في حال واحدة وجب ذلك فيهم ؛ وربما اقتضت المواطأة أن لا يجتمعوا عليه في حالة واحدة ، فيجب ذلك ، لأن السبب الجامع لم إذا كان مواطأة ، فبحسبها يجب أن يجتمعوا على ذلك الفعل . .

ومنها : أن يكون الجامع لم خوف سلطان لأنهم يدفعون بذلك المضرة عن أنفسهم ؛ ثم يجب أن ننظر ، فإن اقتضى وعيده ، وتهديده ، والوجه الذي يخاف عليهم من اجتماعهم على الفعل ، أو القول في حالة واحدة وجب ، أو في مكان واحد وجب ، أو في أحوال وجب ؛ لأن الذي لأجله يجتمعون على الفعل إذا كان الخوف فبحسبه يجب أن يكون اجتماعهم . .

(١) ما حا من « ط » وساقط من « ص » كلها « يحتاج أن » وبطلما « وإنما يذكر » مكررة .

(٢) من « ط » — وساقطة من « ص » .

(٣) من « ط » وساقطة من « ص » .

(٤) في « ط » ويعلمون .

(٥) في « ط » : وإعانة .

ومنها : أن يكون الجامع لهم على ذلك دفع^١ المضرة الراجعة إلى أحوالهم كالجوع الشديد ، والمطر الشديد ، أو الخوف الشديد من عدو ، فكل ذلك يوجب اجتماعهم على الفعل ، الذي يقتضى دفع ذلك وتوقيه ، ولستنا محتاج أن نذكر في ذلك السبب الحاصل ، في كل واحد من الجماعة ، لأن ما له يفعل أو يترك ، إذا كان قائما في كل واحد منهم ، فلا بد من أن يجمعوا على الفعل أو الترك ، لأن جميعهم هو كل واحد منهم ، فما يجب في كل واحد منهم ، واجب في الجماعة ، وإنما يذكر في هذا الباب ما يخص الجماعة ، ولا يتعلق بكل واحد منهم ، ولأن ذلك يدخل في جملة أن تجتمع الجماعة على مجانبة الشيء الذي تعلم قبحه واستفثاها^٢ عنه ، إلى ما شا كل ذلك من نحو التشويه بالنفس ، مع معرفة كل واحد منهم ، بما عليه فيه من المضرة ، أو النقص والمهجنة ، وأحد ما تجتمع الجماعة العظيمة على الفعل التدين بالشيء على طريق المعرفة ، فتكون المحجة جامعة لها ، وعلى هذا الوجه يجتمع الجمع العظيم في أداء الحج والمناسك وأداء صلاة الجمعة ، والحال واحدة ، لأن المحجة أوجبت الاجتماع في الوقت الواحد ، وربما اجتمع على ذلك في أوقات ، نحو اجتماعهم على أداء صلاة الظهر في جماعة ، في جملة ما جعل وقتا له ، ولا يجب أن يقع ذلك منهم في الوقت الواحد ، كما يجب ذلك في صلاة الجمعة ، لأنه إذا كان السبب الجامع لهذا التدين ، فيحسبه يجب ذلك ، وربما أوجب التدين الافتراق دون الاجتماع ، فيكون ذلك هو الواجب ، وأحد ما يجمعهم على ذلك الشبهة ، التي تتصور بصورة المحجة ، فيتدين لأجلها ، وهذا كاجتماع اليهود على ترك التصرف^٣ المخصوص يوم السبت ، واجتماع النصارى على ما يتعاطى في المكان المخصوص ،

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) شبهة في « ص » : ويدلون .

وكذلك القول في سائر المخالفين ، الذين قد اتفقوا في التسدين ببعض المذاهب عن شبهة ، فإنهم يستقدون ويظهرون ، إما فصلا وإما قولا ، على الوجه الذى يقتضى تدينهم ، وقد بينا من قبل اجتماع الجماعة على الصدق الواحد ، وأنه إنما صح لأنه بمنزلة ما لحاقه نفع ، على ما بيناه ، في إظهار ما يدل على المعسفة ، وفي تعريف الغير . فلذلك صح اتفاقها عليه ، وامتنع اتفاقها على الكذب ، وقد بينا أنه كالمتمذر فيما نعرفه من العادات ، كما أنه يتعذر أن يجتمعوا على الأكل في وقت واحد ، إذا لم يكن هناك سبب جامع ، كالمواظاة أو ما يقوم مقامها .

واعلم أن الداعى إذا انتفى عن الجماعة الكثيرة ، أو ما يقوم مقام الداعى ، إلى أن يتفقوا على بعض الأفعال ، فالواجب أن ننظر ، فإن حصل هناك صارف عن اتفاقهم في حالة واحدة وجب القضاء به ، لأن هذا الصارف في أنه يقتضى المنع من اجتماعهم على ذلك الفعل ، بمنزلة الداعى الذى يقتضى اجتماعهم على الفعل في وقت واحد ، وأوقات ؛ على ما قدمنا القول فيه ، وهذا واضح ، لا شبهة فيه ، فأما إذا لم يمكن أن يبين حصول داع صارف لهم عن الاجتماع في الفعل الواحد فالواجب أن يرجع في امتناع ذلك إلى المادة ، من غير تعليل يذكر في هذا الباب لأن المتعالم الذى لا شبهة فيه : أن العلل لا تدخل في الأفعال والتروك ، سواء اختصت بقادر واحد ، أو بجماعة ، وإنما يصح أن يذكر فيه الداعى ، أو ما يقدر^(١) تقدير العلل من حيث علمنا^(٢) بالدليل أنه يقتضى اختيار الأفعال أو التروك ، فأما إذا لم تكن الإشارة إلى الداعى في ذلك ، فالواجب أن يعتمد على ما يحصل لنا من العلم بالعادة ، دون ذكر سبب أو تعليل ، لأن ذكر ذلك لا يصح ، والمعلوم

(١) الأثر لرسم « ط » أنها اجتماعهم ، وهو الأشبه بالسياق ؛ روى « ص » : لإجماعهم .

(٢) في « ط » : أو ما يقدر .

خلافه ؛ وعلى هذا الوجه قال شيخنا « أبو هاشم » في كثير من كتبه : إنه لا صلة في
يمكن ذكرها ، لأننا نعلم أن كل واحد من الجماعة يقدر على أن يأكل في وقت واحد ،
كما يقدر تعالى ، على خلق الشهوة في وقت واحد ، ومع ذلك فقد علمنا أن ذلك
لا يتفق منهم تمييز صلة معتبرة ؛ ولذلك نعلم أنه لا يتفق منهم أن ينطقوا في حالة ،
أو يسكتوا في حالة واحدة ، وإن كان يمكن أن يقال في ذلك : إن هذه الأمور
مما لا يتفق فيها الفرض مع سلامة الأحوال ، فلذلك لم يجب اتفاقهم في حالة
واحدة عليه ، فيكون العلم بامتناع اتفاقهم كالتابع للعلم بامتناع اتفاقهم على الدواعي
والفرض في هذا الباب ، ولذلك متى تغير أحد العلمين تغير الآخر بتغيره ، ولما كان
مع علمهم بالخبر عنه لا يقع الكذب منهم إلا لفرض لا يتعلق بالقدر والشهوة ،
وكان ذلك لا يصح أن يتفق في الجمع العظيم ، وهذه حالهم ، لم يميز أن يتفقوا على
الكذب الواحد ؛ ولما كان لا يمتنع في الكذب في الجمع الكثير أن يحصل لكل
واحد منهم الفرض ، أو كل نفر الفرض الداعي إليه لم يمتنع ذلك فيهم ، ولما كان
معرفة خبرهم بالخبر عنه لهم ، تقتضى اتفاق غرضهم في الإخبار عنه على وجه الصدق ،
لم يمتنع أن يتفقوا عليه ، وهذا كما نقول في الجماعة المنعم عليها إنه لا يمتنع اتفاقهم
على شكر النعم التي نعمهم ، فأما إذا لم يكن الأمر كذلك فبعيد أن تجتمع
على شكر من لا نعمة له ، لبعض الأغراض ، مع سلامة الأحوال ، وإن كان
ذلك جائزا على الواحد ، فأما إذا حصل هناك خوف ، أو ما يجري مجراه فقد يتفقون

١٤ ب ١

(١) في « س » : أحد الآخر .

(٢) في « س » : الضد — بلا قط . وبعدها ولم . ويظهر أن (واو) ولم ، هي (غاف)

الصدق ، وإن كانت في السطر التالي لها .

على ذلك دفعا للضرة ، وقد دخل في جملة ما قدمناه ، وجوز اتفاق الجماعة على الشيء إذا اجتمعت في سبب الإلجاء ، لأن ذلك إذا وجب في كل واحد وجب في الجماعة ، على ما قدمنا القول فيه .

واعلم : أن العالم بالشيء ربما كتبه إذا اعتقد أنه يصير ذلك مختصا بفضيلة حتى يكون ذلك الفضل كالمقصود عليه ، ولذلك ربما يخل كثير من أهل العلم بإظهار ما علمه إذا اعتقد ذلك ؛ وربما يعتقد أن الفضل في إظهاره ، فيدعوه إلى الإظهار ، فإذ حاله يتردد بين هذين الداعيين ؛ فأما إذا كتب ما علمه قد اشتهر ، وظهر ، حتى نرجح من أن يكون له فيه اختصاص ، فلا داعي يحمل إلى كتبه ، بل الدواعي أجمع توجه إلى إظهاره ؛ فإذا صح ذلك ثبت ما قاله شيوخنا ، من أن اشتهار الشيء^(١) ، وظهوره ، أحد ما يدعوا إلى نقله ، لأنه لا يحصل في كتابته شيء من الدواعي ، بل تتوفر الدواعي إلى إظهاره . وقد علمنا أن الدواعي في هذا الباب تضعف من الأيام والأوقات ، لأن من حقها أن يؤثر فيها طول المهد ، وكثرة التكرار ، فلا يمتنع ، وإن كان حال الخبر ما ذكرناه ، أن تضعف ، بعد عهد طويل ، الدواعي إلى نقله ، بتغير الحال فيه ؛ وكذلك القول في الحاجة إذا دعت إلى النقل أنه لا يمتنع أن تتغير ، فتضعف بعد قوة ، أو تزول بعد ثبات ، فليس لأحد أن يحصل حكم الأوقات في ذلك متفقا غير مختلف ؛ وإنما يجب أن يحكم باتفاقها إذا كان حال الدواعي لا يختلف فيه ، وفي أمثاله ، فهذه الجملة لا يجب فيها قرب عهده أن يجري مجرى ما بعد العهد فيه ؛ وكل ذلك إنما يجب

(١) زيادة من « ط » .

(٢) في « ص » : النبي .

(٣) كذلك في « ص » و « ط » .

إذا لم يكن الداعى إلى النقل ما يرجع إلى الدين ، فاما إذا كان ذلك مما يتصل بالدين فالواجب أن لا يتغير ما دام التكليف قائما في ذلك الوجه ، ومتى كان الحادث الذى تقوى الدواعى إلى نقله بحضرة الجمع العظيم ، ونقلوه ، استمر ذلك حل الأوقات ، في أن المنقول إليه يقوم مقام الناقل في المعرفة ، فاما إذا كان الحادث بحضرة نفر اليسير ، فالمنقول إليه لما لم يقوم مقام الناقل في المعرفة ، لم يمتنع أن يضعف النقل فيه ، وقد يجوز أن يقوى النقل ثانيا ، إذا كان مما يتعلق بالديانات عن شبهة أو جهة ، كما نقوله في نواتر النصارى ، ولهذا الجملة أوجبت العلم بمعجزات نبينا عليه السلام ، والعلم بنقل شريعته أبدا ، من حيث هو من التكليف ، الذى لا يتعمى من معرفة هذه الشريعة ، فاما معجزات سائر الأنبياء عليهم السلام فإن حصلت في الظهور بحيث تقوى الدواعى إلى نقلها [وجب نقلها ^(٢)] وإلا فالمعرفة بها إنما تكون من جهة السمع .

واعلم : أن أحد ما يضعف الداعى إلى النقل كثرة وقوع الشيء ، لأنه متى صار كذلك ، خرج من أن يكون للعارف به اختصاص [يقتضى نقل ما علمه ، وإنما يجب نقل ما حل هذا المحل إذا كان فيه هذا الوجه من الاختصاص ^(٣)] ، فلهذا نجد الفتنة إذا وقعت في الجوامع يكثر نقلها ، وتنقل ، فإذا دامت الفتنة وكثرت ضعف فيها النقل ، لخروجه مع الكثرة عن الحد الذى يكون عليه مع القسلة ، وكذلك القول فيما تدعو إلى نقله الحاجة في الدين ، لأنه إذا أغنى غيره عنه لم يمتنع أن يضعف النقل فيه ، لأن الغرض في نقله إذا كان التعريف بهذا النقل وحصل

(١) من « ط » ساقطة من ص .

(٢) تكرر الكلام في « ص » خطأ من قوله « فاما إذا كان الحادث ... إل في المعرفة » .

(٣) ما بين المقوسين ساقط من « ص » .

(٤) كل ما بين المقوسين ساقط من « ص » .

التعريف بغيره فلا بد من أن يضعف وجه النقل فيه ، ولهذا الجملة قلنا : إن نقل سائر معجزات الرسول صلى الله عليه لا يجب أن تقوى^(١) الدواعي إليه ، لأن نقل القرآن قد أغنى عنه ، من حيث يختص نقله ، بما لا يجوز أن يحصل في سائر المعجزات ، لأن القرآن في حكم الباقي الدائم المشار إليه ، وليس كذلك ما عداه ، فإذا ظهر أمره ، مع الصفة التي ذكرناها فالغنى عن غيره من المعجزات واقع ، وإن حصل في بعضها ما يدعو إلى النقل وجب نقله ، وإلا فالنقل غير واجب .

واعلم : أنه لا يمتنع أن يعلم^(٢) بالاختبار مقاصد المخاطبين باضطراب ، وأولا الاختبار المتقدم لم يعلم ذلك حتى يختلف الحال في هذه المعرفة بحسب طريقه [الاختبار] ، وما يمكن فيه وما لا يمكن ، لأن العربي يعرف مقاصد العربي بالاختبار ، ولهذا نرى العرب تعرف من مقاصد العرب ما لا تعرفه من مقاصد العجم ، لما لم يكن فيه من الاختبار ما أمكنه في العرب ، ولذلك يعرف الأخرس بالإشارة من حال صاحبه ما لا يعرفه غيره ، لأنه قد اختبر من ذلك ما لم يخبره غيره ، والوالدة ربما عرفت من أغراض الصبي الصغير عما لا يفهم من القول ما لا يعرفه غيرها^(٣) لفضل اختبارها . فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يعرف بالاختبار من حال الواحد والجماعة ما يقع وما لا يقع ، وما يمتنع وما لا يمتنع ، ويكون هذا العلم مما يحصل باضطراب ، على طريقة العادة ، لأنه ، بآين للعلوم الحاصلة ببديهة العقل ، الذي لا يجوز اختلاف أحوال العقلاء فيه ، من حيث كانت هذا العلم يقتصر إلى الاختبار ، الذي قد تفرق أحوالهم فيه ، على الوجه الذي قد بيناه ، ومتى لم يقل

(١) في ص تكرار مرتج ، مع سقوط عبارة « لأن القرآن » فقومنا النص كما هو في « ط » .

(٢) الكلمة غير واضحة في « ص » ، وظاهرة في « ط » كما أثبتت هنا .

(٣) في « ص » : ما — (٤) في ص منها . (٥) ساقطة من « ص » .

١١١

ذلك أدى إلى أن يجوز على من تعرف حاله كل أمر يقدر عليه، وقد علمنا باضطراب خلاف ذلك، لأن من نعرفه بالاختبار أنه من أهل الرأي والحزم والعقل، وجرّبناه على طول الوقت، لا يجوز عليه مع سلامة الحال أن يشوّه نفسه، وأن يقدم على الأمور المستخفة، وإن كان قادراً عليه؛ وإن شكنا بجواز ذلك على من لا نعرف ذلك من حاله، ونصير معرفتنا عند الاختبار لحال الغير مثل معرفتنا بحالنا فيما نعرف ونعلم أننا لا نختاره، أو لا نختاره مع سلامة الحال، ولولا أن ذلك كذلك لجوّزنا على أهل الفضل أن يسلكوا طريقة أهل النقص، في قطع الطريق، وسائر وجوه الفساد، والعلم بأن ذلك ممتنع والحال سليمة، يجري مجرى كمال العقل، فإذا صح ذلك لم يمتنع إذا اختبرنا أحوال الجماعة أن نعرف فيما يمتنع^(١)، منهم وما لا يمتنع، مثل ما نعرفه من حال الواحد اختبرنا حاله، وليس لأحد أن ينكر ما قلناه: من أن المسلم بذلك ضروري عند الاختبار، فإذا علمنا بالاختبار حال جماعة مخصوصة، لم يمتنع أن نعلم أن غيرها بمنزلة. باليسير من التأمل، كما لا يمتنع أن نعلم أن حالهم في المستقبل كحالهم في الأوقات الماضية، باليسير من التأمل، وهذه طريقة معروفة لا يحمدوها من يعرف أحوال نفسه، وأحوال غيره؛ وعلى هذا الوجه نعلم أن لا يتفق من الواحد أن يصدق فيما لا يعلمه من الأمور الكثيرة، لأننا بالتجربة نعلم أنه لا يصدق فيما يخبر عنا؛ ثم كذلك حالاً بعد حال، فنعلم أن امتناعه بمنزلة امتناع الفعل المحكم على القادر الذي ليس بعالم، وإن شكنا في هذا الباب لا نحتاج إلى الاختبار الطويل، كما نحتاج فيما ذكرناه من الأخبار؛ وكل ذلك بين عند التأمل. وهذه الجملة نافعة لمن تدبرها، لأنها كالأصول في الأخبار؛ وقد أوردنا ما يحتمله هذا الموضوع، وأنت تجد شرح ذلك^١ فيما يجب شرحه من بعد إن شاء الله.

ب

(١) في «ط» منها -

(٢) في «س» «في هذه»، ولا يتفق مع كلمة «نافعة» في كل من «س» «ر» «ط».

فصل

فما يعلم بطلانه من الأخبار وما يتصل بذلك

اعلم أن الخبر لا يمكن أن يعرف به بطلانه كما يمكن أن تعرف به صحته ،
إما باضطرار أو باستدلال ، على ما بيناه ، لأنه إن عرف به بطلانه وهو صدق
لم يصح ، وإن علم به بطلانه وهو كذب فالعلم بأنه كذب لا يحصل به ، لأنه
لا يجوز أن يكون طريقا للعلم بأنه كذب ، لأنه إنما يكون طريقا للعلم المطابق له ،
وذلك لا يتأتى في الكذب ، فلا بد من أن يعلم أن خبره ليس على ما هو به ،
ويمكن أن يعلم أن خبره ليس على ما هو به ، في بعض الأخبار ، ضرورة وفي بعضها
باستدلال : إما عقلي أو سمعي ، وطريقة الاستدلال العقلي قد تختلف ، وإن علمنا
باضطرار أن خبره على ما ليس من جهة الاستدلال العقلي أو السمعي علمنا بطلانه
من جهة الاستدلال .

فإن قال : وإذا جُوزَ في ما يعلم من الخبر بأمر متقدم أنه صدق ، أن يكون^(١)
الخبر كاذبا إذا أخبر بأنه شاهد وعلم بغشوزها فيما يعلم بأمر متقدم أنه كذب ،
أن يكون صدقا على بعض الوجوه .

قيل له : إن الحال مفترقة فيهما ، لأن الخبر إذا أخبر عن الشيء ، وعن أنه
شاهده وعلمه يصير في حكم الخبر عن أمرين ، فلا يجب إذا علمنا في الخبر عنه
ما يقتضي كون خبره صدقا أن نحكم بأنه صدق ، في أنه شاهد وعلم ، لأن الشيء
قد يكون ثابتا على ما يقتضيه خبره ، وهو غير عالم به ، ولا مشاهد له ، وليس كذلك

(٢) في « ط » « وأن يكون » .

(١) في « ط » فإذا .

الحال في الكذب ، لأنه إذا كان كاذبا فيما أخبر عنه لم يجب أن يكون صادقا في أنه عليه أو شاهده ، فلذلك وجب القضاء بكون خبره كذبا ، على كل وجه ، فلو علمنا أن النصارى قاصدة إلى أن تخبر عن أن الواحد ثلاثة لعلمنا كذبها باضطراب ، فإذا علمنا في (الكلاية) أنها مخبرة عن إثبات الله تعالى عالما بعلم ، علم كذبها باستدلال ، فإذا خبرت بأنه ليس بموجود ولا معدوم على الحقيقة ، علمنا كذبها من جهة الاضطراب ؛ فكذلك القول في الحدوث والعدم إلا أن يكون خبره عن ذلك على طريقة الجهول بالأسماء ، فأما ما يخبر به المجتهدون فلا يجب كونه كذبا ، إذا أخبروا على صحة ، لأن كل واحد منهم يخبر عن ظنه ، أو عن وجوب الشيء عليه وعلى من قلده وقبل قوله ، وذلك يوجب أن خبرهم عن المذاهب لا يتناقض ، ولا يختلف ؛ ولهذا الجملة قلنا إن أحدهم إذا أخبر بخلاف ذلك لكاد يخرج عن أن يكون من أهل الاجتهاد ، لأنه ممن يدل من نفسه على أنه غير عالم بطريقة الاجتهاد . ولهذا الجملة حررنا على المفتي أن يقول إن الشيء حرام أو حلال مطلق ، وقلنا : إنه لا بد من أن يقول : إنه حرام عليك إن كان اجتهادك كاجتهادي ، وقبلت قولي ؛ ومتى كان الإطلاق على هذا لم يكن كذبا على وجه من الوجوه . وقد بينا في أصول الفقه : أن الخبر عما طريقه العلم يخالف هذا الباب ، لأنه يتناول خبرا مخصوصا ، فلا يجوز أن يكون كل واحد ، من ذينك الخبرين صدقا ^(١) غير أو تقيضه صدقا ، بل لا بد من كون أحدهما كذبا ؛ وكذلك الأمر إذا تناول الأمور الكثيرة على هذه الطريقة ؛ وهذا بين ؛ وقد شرح ذلك بأبلغ من هذا في هذا الموضع .

(١) رجم الكلمة في «ص» و «ط» ما ، يرجح قراءتها «غير» ولا يظهر منها ؛ ومضى في «ط» ملحقه تصحيحا في الحاشي ، ووضح علامة المخرج يشير إلى أن الكلمة بين الهزنة والوارد !
(٢) لا يستقيم المعنى إلا بتقدير ساقط .

فصل

فما يعلم انتفاء المخبر عنه ، أو يترك نقله على طريقة مخصوصة

كل أمر لو كان لوجب أن ينقل نقلا يضطر إلى معرفته لا محالة ، فانتفاء نقله يعلم به انتفاؤه ، ويحل ذلك محل علمنا بانتفاء المدرك إذا كان لو كان حاضرا لوجب أن ندركه ؛ وعلى هذا الوجه يتناكثرا من الكلام في الأخبار ، فقلنا : لو كان في البلاد الجار غير ما عرفناه لوجب^(١) أن ينقل ، ولو كان في الملوك الذي يجب أن يظهر أمرهم عن من نقل أخبارهم لوجب أن ينقل ؛ كما قلنا : لو كان بمحضرتنا فيل^(٢) لوجب أن ندركه . فإذا كانت هذه الطريقة صحيحة في نفي المدرك فكذلك في نفي المقول بالخبر ، لأن الطريقة واحدة ، من حيث اعتمادنا في نفي المدرك على أنه قد تقرر في العقل أنه : لو كان لأدركه ولعلم ، فيجب أن يعلم أنه ليس بمحضرتنا ؛ فكذلك يعلم أن بلدا عظيما^(٣) بين بغداد واسط ، لو كان لوجب أن ينقل نقلا يضطر إلى صحته ، فإذا لم ينقل علمنا أن لا أصل له .

فإن قال : إن الإدراك طريق للعلم ؛ فإذا تقرر في العقل العلم بأنه لو كان المدرك لأدركناه إذا ارتفعت الموانع ، ولو أدركناه لوجب أن نعلمه ، فلا بد إذا لم يعلم الجسم الجسيم أو غيره من المدركات أن يعلم أنه ليس بمحضرتنا ، وليس الخبر كذلك ، لأنه لم يثبت فيه أنه طريق للعلم ، ولا صح في العقل أنه مما لو كان الشيء لوجب أن ينقل فكيف يصح أن تحكموا من حيث لا تقل^(٤) بأن المقول ليس .

(١) الزم مرتبك في «ص» وما ما من «ط» .

(٢) في «ص» : ضليم .

(٣) في «ص» : لانم .

قيل له : قد بينا أن الخبر قد صار طريقا من طرق العلم بالمادة عند « أبي هاشم » ، يحل بالمادة فيما يقتضى نفيه وإثباته محل الإدراك الذى هو طريق للعلم ، على حد الوجوب ؛ ولذلك قال فى العلم الواقع عن الخبر : إنه يجب أن يكون جليا ، والخبر يؤثر فى قوته ، كما قاله فى الإدراك ؛ فأما على قول شيخنا « أبى على » ، وقوله أولا فى جوابات « الأستروشنى » فالخبر كالإدراك فى أنه طريق للعلم ، وفى أنه من كمال العقل ، حتى قال : لو لم تعلم الخبر عنه لأخل ذلك بمعرفته بالمدرَك ، كما لو لم يعلم بعض المدرَكات لأخل بمعرفته بغيرها ، فعلى هذا الوجه السؤال ساقط ، وإن كان قد بينا من قبل صحة القول الأول ، وأنه المعتمد ... يبين ذلك أنه لا بد من أن تعلم عند الاختبار^(١) بأوائل العقول أنا لو سمعنا الأخبار لوجب أن نعلم ، فإذا لم نسمع وجب أن لا نعلم ذلك ، فإذا علمنا أن ذلك لو كان لوجب الثقل ، فإذا لم يتقل علمنا نفيه وزواله .

/ ١١٨

فإن قال : بينوا أولا أن ذلك من أوائل العقول . .

قيل له : نعلم ذلك بأن نرجع إلى أنفسنا ، ونصوّر حالنا ، وقد علمنا باضطراب أنه ليس بين حلوان وبغداد بلدة مثل بغداد ، على حد ما علمنا كون بغداد ، وكذلك فكما تعلم قيام « أبى بكر » و « عمر » ، بالأمر بعد الرسول صلى الله عليه ، نعلم أنه لا خليفة بينهما ، وكما نعلم حرب الجمل وصفين نعلم أنه لا وقعة بينهما لأمر المؤمنين « على » عليه السلام مثلهما ، ولا يصح أن يكون هذا العلم متقرا فى عقولنا باضطراب إلا مع صحة الأصل الذى قدّمناه ؛ كما لا يجوز أن يتقرر فى عقولنا : أن العلم بأنه لا قيل بحضرتنا ؛ بمنزلة العلم بسائرنا ندرك ، إلا مع صحة الأصل الذى ذكرناه فى الإدراك .

(١) فى ص : لو نعلم . (٢) فى ص : وإن كان . (٣) الرسم مضطرب فى « ص » .

فإن قال : إنما يجب في الإدراك ما قلتم لأنه قد ثبت أن الحى مع سلامة الأحوال لا بد من أن يدرك ، ومع زوال اللبس لا بد من أن يعلم ، ولم يثبت أنه لا بد في البلاد والملوك وغيرهما أن ينقل خبرهم ، وأنه لا بد من أن يعلم إذا نقل . . فلا يصح ما ذكرتموه . .

قيل له : قد صح في الخبر ما ذكرته لأنه لو كان لا يجب نقل ذلك إذا كان ، ولا يجب أن يعلم ، إذا نقل نقلا ظاهرا ما حصل لنا العلم بأنه ليس ، لحصول علمنا بأن لا بد^(١) ، ولا ملك ، على الوجه الذى ذكرناه من أدل الدلالة على وجوب نقله ، لو كان ، وجوب معرفته لو نقل ، ولولا صحة ذلك لأدى إلى القول بالجهالات ، وتجوز خلاف ما عقنناه في باب الأخبار ، وتجوز ذلك فيها يؤدى إلى تجويز مثله في المدركات^١ وقد بينا في باب الرؤية من هذا الكتاب فساد هذا القول .

١٨ /

وبعد . . فلو جاز في بعض الأمور الظاهرة كالبلاد والملوك أن تكون ، ولا ينقل خبرها لحاز فيما نعلم كونه من البلاد والملوك أن لا ينقل خبرها إلى جميع الناس ، لأنه إن جاز ترك نقل خبره أصلا ليجوز ترك نقل خبره إلى بعض دون بعض ، وهذا يؤدى إلى أن يصدق من خبرنا بأنه لا يعرف سائر البلدان والملوك ، وهو في المخالطة كنعن ، وفساد ذلك يبين بطلان ما سأل عنه .

ومتى قال : إن من خالط كمنخالطنا فلا بد من أن يسمع ، وليس كذلك إذا لم ينقل أصلا .

قيل له : يجوزوا أن يكون أهل بلد لم ينقل إليهم شيء من الأخبار ، وأن أريفا من البلاد التى نحن فيها ، لأننا لا نعلم^(٢) مخالطتهم ، كما نعلم مخالطة

(١) في «ص» ر «ط» : لا بد ، والباقي قوى في اقتضاء أن تكون : ولا بد .

(٢) في ط : «أر» . (٣) ساقطة من «ص» .

الحاضرين لنا ، وفساد ذلك يبين صحة ما قلناه ؛ وهذه الطريقة إنما تجب فيما لو كان ظهر نقله وانتشر ، فأما فيما يخص الحال فيه فلا يجب ؛ وقد نعلم بانتفاء النقل وزواله انتفاء الحكم ، إذا كان طريق إثباته الخبر السمعي ، لأنه لا يجوز من الحكم أن يكلف الحكم ولا يدل عليه ؛ ولا يجوز أن يدل عليه بما لا يظهر لكلف ، والذي يظهر في السمعيات هو الخبر ، أو ما يجري مجراه ، فإذا علمنا انتفاء ذلك وزواله ، علمنا زوال ذلك الحكم والتعبد ، وهذا كما تقول : لو كانت في الصلوات الواجبة في اليوم واللييلة غير هذه المكتوبات لثبت فيه الدليل السمعي ، فإذا لم يثبت علم زوال التعبد به ؛ ولو كان رجب في وجوب الصوم فيه كشهر رمضان لوجب ثبوت السمع فيه ؛ وهذه الطريقة متى لم تشترأدى إلى التشكك في العبادات السمعية ، ولا فرق بين أن يكون التعبد من باب القطع ، أو من باب غالب الظن ، في أن في الوجهين جميعا إذا كان طريقه السمع فني زواله دلالة على فني التعبد بذلك الحكم ؛ وإنما يفارق أحدهما الآخر في أن الوجه الأول وجود النقل الذي ليس بحجة كمدسه ، وفي الثاني بخلاف ذلك ، فأما إذا زال النقل أصلا فلا فرق بين الأمرين فيه ؛ وإنما تجب صحة هذه الطريقة فيما كلفناه ، أو حل محل ما كلفناه ، في أن نكون قد كلفنا العلم على بعض الوجوه ، فأما مع فقد ذلك فلا يجب ، بل هو موقوف على الدلالة ؛ وهذا كما قلنا في الوجه الأول أنه إنما يجب فيما يظهر ويجب نقله ، دون ما عداه ؛ وهذه الجملة يجوز أن يكون عليه السلام كلف من شاهده ما لم يكلفنا ، كما يجوز أن لا ينقل خبر كثير

/ ١١٩

(١) في ط : الظهر .

(٢) ساقطة من « ص » .

(٣) في ص : التشكك .

(٤) ساقطة من « ط » .

من الملوك إذا بعد العهد بهم ، وكذلك أخبار الأنبياء عليهم السلام ، ومعجزاتهم ،
لأننا قد بينا من قبل أن بعد العهد يؤثر فيا يقتضى نقل الخبر ، كما أن خفاء الشيء
يؤثر فيا يقتضى ذلك ، فصارت هذه الطريقة في السمعيات مشاكلة لما نقوله
في كثير من العقليات : أنه لو كان لوجب أن يكون عليه دليل وللعرفه به طريق ،
فيتوصل بذلك إلى نفيه ، وشرح ذلك بطول ، وقد نعلم بزوال النقل على وجه
مخصوص بطلان الشيء ، لأنه إذا كان مما لو كان ثابتا لكان نقله على خلاف الوجه
الذى وقع عليه علمنا أنه باطل ، وأنه لا أصل له ، كما نعلم ذلك من حاله لو لم يحصل
النقل أصلا ، إذا كان طريقه النقل ، لأنه لا فرق بين نقل لا يؤثر ، وبين أن لا يقع
النقل أصلا ، فيا نعلم أنه لو كان لوجب النقل فيه ، على وجه يكون حجة ، ولا يخرج
ما هذا حاله عن أقسام ثلاثة :

أحدها — أن تكون الدواعى هى المقتضية لنقله ، على خلاف الوجه الذى
وقعت عليه .

١٩/ ب

والآخر أن يقتضى ذلك حاجة معروفة في نظائره ، وما يؤثر فيه الدواعى
بمختلف : فنه ما يكون لظهوره واشتباره ، ومنه ما يكون لعظم وقعه ،
ونخروجه عن باب المعتاد ، إلى ما ينقض المسادة ، إلى ما شاكل ذلك ،
وجميع ذلك إنما يجب فيه ما قلناه إذا كان ظهوره عند جمع عظيم ، يصح منهم
النقل ، على وجه يقتضى العلم ، أو يكون حجة ، فأما إذا وقع أولا على خلاف هذا
الوجه فالتنقل ، وإن وجد ، فقلته الناقلين لا يجب حصول العلم ، وإنما لم يجب
ذلك أيضا ما لم تضعف الدواعى ، لبعد العهد ، على ما قدمنا القول فيه ، ولهذا

الجملة قلنا بطلان قول من ادعى أن معارضة القرآن وما ادعى من نصب إمام معين على وجه ظاهر لا يلتبس ، كما ادعاه بعض الإمامية ؛ ولم يبطل الخبر بانشقاق القمر ، لما جاز أن يكون الذي وقف عليه يسيرا ؛ وكذلك القول في رد الشمس ، إلى ما شا كل ذلك ؛ فأما ما تؤثر فيه الحاجة إلى معرفته من جهة الدين فلا بد إذا كانت حكمه المكلف يقتضى نصب الدلالة والتعريف ، ولا طريق لذلك إلا بالخبر الذي يختص بصفة ، وهو أن يكون طريقا للعلم ، أو حجة فيه ؛ فإذا نقل على خلاف ذلك فيجب القضاء ببطلانه ؛ ولا فرق بين أن يكون ذلك النقل من حقه أن يكون حجة على كل الناس ، أو على بعضهم ، على وجه يجب أن يظهر لمن قنش عنه ؛ ولا فرق بين أن يكون ذلك التكليف به عملا ، أو علما ، لأن من لم يكلف إلا العلم لا بد من نصب الدلالة له^(١) ، كما يجب فيمن كُلف العلم والعمل ؛ ولا فرق بين أن يكون ذلك التكليف مما يدوم ، أو مما يختص منه بوقت ، أو يتعلق ببعض الشرائط في المكلف ، كالفني وغيره ، أو يتعلق به من دون الشرائط ؛ وهذا بين .

/ ١٢٠

فأما الوجه الثالث فلا بد من القول^(٢) بصحته ، لأنه إذا ثبت في حكم الأمر الذي ادعاه المدعى ، وذكر فيه بعض الأخبار ، أنه مشارك لغيره مما قد ثبت وجوب نقله في كل وجه يؤثر في النقل ، فلا بد من أن يكون هذا أيضا يجب نقله على وجه يكون حجة ، فإذا لم يحصل ذلك كذلك علم أنه لا أصل له ، وعلى هذا الوجه تنفى الكثير من الأخبار ، وبني عليه الكلام ، في أنه لم يقع من العرب معارضة ، وبه

(١) ساقطة من « س » .

(٢) هنا تكرار في « س » يضطرب به سياقها .

يُلم أنه لا يجي في أيام الرسول صلى الله عليه ، ولا شرائع غير هذه ؛ إلى ما شا كل ذلك ؛ وعلى هذا الوجه ينبغي أن يقاس هذا الباب ؛ وقد نهىنا على طريقته ؛ وهذه الجملة هي التي يحتاج إليها قبل إثبات نبوة نبينا ، صلى الله عليه ، وقد تفصيلناها ؛ فأما الجنس الآخر من الكلام في الأخبار وهو الذي يقتضى منها غالب الظن ، كأخبار الآحاد والشهادات وما شاكلها ، فإنما يحتاج إليه في معرفة الشرائع ، ونحن نذكره عند القول في أدلة الشرع ، لأن الذي يحتاج إلى بيانه عند أول التكليف من الخالص وغير ذلك فقد بيناه ، وكشفنا القول فيه ، وبالله التوفيق .

(١) في ص : « امام » .

الكلام

في جواز نسخ الشرائع

اعلم أن أصول هذا الباب تنقسم إلى ثلاثة أقسام، لا رابع لها :

أولها — ما يصح فيه نسخ الشرائع، وما لا يصح .

وثانيها — ما يحسن فيه النسخ، وما لا يحسن .

وثالثها — ما يقع به النسخ وما لا يقع .

ويدخل في القسم الأول، الكلام فيما يتغير من الأفعال وما لا يتغير، والوجوه التي بها يقع التغير، ويعرف؛ ويدخل فيه أن تتغير جهات الفعل الواحد بمثلة تغاير الأفعال؛ ويدخل فيه الفرق بين ما يصح أن يؤمر به^١ وينهى عنه، ويحظر ويباح، وبين ما لا يجوز ذلك فيه، ومفارقة النسخ للبداء قد يدخل في هذا الوجه . .

ويدخل في القسم الثاني، الوجوه التي عليها تختلف المصلحة في الأفعال، وتتفق، وما يصح ذلك فيه، وما لا يصح ذلك فيه؛ وما يمكن في التكليف، وما لا يمكن، ويدخل في ذلك قطعة من الكلام، في الفرق بين النسخ، وبين البداء، وبين ما يحسن التكليف عليه، وبين ما يقيح؛ والكلام في وجوه المصالح، وما يجوز أن يختلف فيها ويتفق .

ويدخل في الثالث، الكلام في الأدلة التي بها يثبت التعبد بالشرائع، وما يتناقض من ذلك، وما لا يتناقض، وما لو وقع لدل على البداء، وما إذا وقع لم يدل عليه، وبيان حقيقة النسخ، ومفارقته لغيره، من جهة المعنى، ومن جهة اللفظ .

ويدخل في ذلك إبطال قول من قال من اليهود : إن نسخ الشريعة لا يجوز من جهة قول النبي المتقدم، لا لأنه لا يجوز من جهة العقل . . ونحن نتقصي جميع ذلك بمون الله وتوفيقه .

فصل

في بيان ما يتغاير من الفعل ، وما يتصل بذلك

اعلم أنا قد بينا في أول باب العدل أن الفعل هو الحادث من جهة القادر ، وقد يكثر ويقل ، لأنه على حسب قدرة القادر ، ودواعيه ، وحاجته إليه ؛ وإذا كان القادر قادرا لذاته يصح أن يحدث منه ما لا نهاية له ، من كل وجه ، ولا يصح من القادر بقدرة ، أن يحدث إلا ما يمحصر وينتهي ، على ما سبق القول فيه ؛ وإذا ثبت ذلك ، فكل فعلين ليس أحدهما هو الآخر ؛ فيجب أن يكون غيره ، وإنما يكون غيره بأن يختص بصفة ، وحكم ، ليس للآخر ، أو بأن يصح ذلك فيه ، لأنه لا فرق بين أن يجب اقترافهما في الوجه الذي ذكرنا ، أو يصح اقترافهما فيه ، في وجوب كونهما غيرين في كلا الوجهين ؛ فإذا قلنا أن أحدهما يجوز أن يحدث دون الآخر ، أو كان يجوز ذلك فيه ، أو يختص بصفة زائدة^(١) على حدوثه دون الآخر ، أو يصح ذلك فيه ، فلا بد من تنايرهما ؛ ولهذا الجملة قلنا بوجوب تناير المختلفين ، والضدين ، كما قلنا بوجوب تناير المثلين ؛ فأما ما لا يصح ذلك فيه ، ومتى قدر فيه ذلك أدى إلى أن يكون الموجود معدوما ، والمتى منته ، فلا يصح إلا أن يكون فعلا واحدا ، ولذلك أعلنا في الواقع عن القدرة الواحدة ، من الجنس الواحد [في الوقت الواحد^(٢)] أن يزيد على جزء واحد ، إذا كان المحل واحدا ، لأن علامة التغاير فيه تؤدي إلى التناقض ، ونفيا يقع عن قديتين ، ومن قادرين ، لا يؤدي إلى التناقض ؛ فأما الكلام فيما له سمينا الغيرين لذلك فقد بينا في الصفات ، وليس المتعبر بالمباراة وإنما المقصد المعاني ، وقد أوضحنا القول فيه .

/ ١٢١

(١) في ص ويصح . (٢) في ص : بتناير المختلفين .

(٣) ما بين المفتوحين ساقط من « س » .

فصل

في بيان الوجوه التي بها يعلم تباير الأفعال
وما يتصل بذلك

قد يعلم ذلك بتباير القادرين ، والتدريين ، والمحليين ، وبتباير الوقتين إذا كان الفعل من حقه أن لا يبقى ، أو أن يكون واقعا من القادر ، بقدره .

وقد يعلم ذلك بتباير السببين ، وقد يعلم ذلك باختلاف الحكيم والصفيتين ، أو تقدير اختلافهما ، والخال واحدة ، وقد يعلم ذلك بطريقة الإدراك فيما يتماثل ويختلف ، وبسائر الطرق التي يعلم بها اختلاف الأجناس . وإنما قلنا : إن تباير القادرين يقتضى تباير المقدورين لما دللنا عليه ، من أن المقدور الواحد لا يصح كونه بقادرين ، وقد نقصنا ذلك في باب الاستطاعة والمخلوق . وإنما قلنا : إن تباير التدريين يقتضى ذلك لأننا قد دللنا على استحالة مقدور واحد بقدرتين ، وأن الطريقة فيه كالطريقة في استحالة مقدور واحد لقادرين ، وهذا أيضا قد تقدم بيانه . وإنما قلنا : إن تباير المحليين يقتضى ذلك لأن من حق الفعل الذي يختص بحمل أن لا يجوز أن يحمل إلا فيه ، كما لا يجوز^(١) أن يحدث إلا من القادر عليه ، لأنه لو جاز أن يحمل في غيره لم يحمل من وجهين : إما أن يجب عند حدوثه أن يحمل في ذلك ، أو مع حدوثه قد يجوز أن يحمل ولا يحمل ، فلو كان من القسم الأول لوجب متى حدث أن يكون حالا في كلا المحليين ، بل في كل المحال ، لأنه لا يجوز أن يقال : إن حلوله في غير هذا المحل جائز ، ويختص به بعض المحال دون

(١) في ص : مقدوره .

(٢) في ص : يحكم .

بعض ، ألا ترى أنت جلس ذلك الفعل لما صح وجوده ، في غير هذا المحل لم يختص به محل دون محل ، فلو كان غير الفعل بمنزلة جلسه في ذلك لوجب ألا يختص بمحل دون محل متى تناير في صحة الحلول من هذا المحل الواحد ، وقد علمنا فساده فيجب أن لا يحل إلا في المحل الواحد ...

فإن قال : ومن أين أنت ذلك فاسد ؟ وهلا جوزتم أن يحصل في محلين ، أو في سائر المحال ؟ ... قيل له : لأننا نعلم أنه لا محلين إلا وقد يجوز أن يتحرك ويسكن الآخر ، كل كل وجه ، وصل بعض الوجوه ، وذلك يمنع من كون الحركة الواحدة حالة فيهما ، ومن كون السكون حالا فيهما ، وكذلك القول متى قال : إن الفعل يحل في المحال الكثيرة ، لأنه إذا فسد حلوله في محلين بهذا الطريق فسد بمثله حلوله في سائر المحال ، ولأن من حق المحلين أن يدخلتا تحت المحال ، ففساد حلول الفعل فيهما يقتضى فساد حلوله فيهما هو أكثر منهما ...

فإن قال : إنه يحصل فيهما ، ومتى تحرك أحدهما دون الآخر انتهى من ذلك المحل ، ويقتضى الأول ...

قيل له : هذا يؤدي إلى صحة وجوده وعدمه ، وشيائه وانتقاله ، وقد علمنا فساد ذلك ...

وبعد .. فلي صح في المحل الثاني أن له حكم نفسه ، في أن يصح أن يتحرك ويسكن ، ولا يتعلق صحة ذلك فيه بالمحل الآخر ، فنقول القائل : إن الحركة حلت فيهما رجوع إلى عبارة لأنهما لو لم يحل إلا في أحدهما لم يكن حكمهما^(٢) إلا هذا الذي ذكره السائل وأنته ...

(١) في « ص » اضطراب ، وما هنا من « ط » .

(٢) في « ص » : حكمها .

١٢٢/

وبعد .. فلو كانت تحمل الحال لوجب أن تكون أجمع^(١) فيه كالحل الواحد، وكان يجب امتناع حدوثه لعدم بعض الحال^١ بما يمنع حدوثه بينه ، لعدم هذا الحال ، وكما تقول في التأليف : إن عدم أحد الحليين في امتناع وجوده كعدمهما جميعا ، وهذا يؤدي إلى تبييننا الكلام عليه ، إلى أن يستحيل حدوث شيء من الأفعال ، لأنه إذا لم يكن بأن يحدث في محل أولى من محل ، فلا بد من عدم بعض الجواهر في كل وقت ، فيجب استحالة وجوده ، متى قصر بوجوده على بعض الحال ، فقد ترك الطريقة الموجبة لحلولة في غير محله ...

فإن قال قائل^(٢) : إنه يحمل في الحال يشترط وجودها ، فإن كانت موجودة حل فيها ، وإلا حل في الموجود منها ، هون المعلوم ...

قيل له : قد بينا أن خروج الحال من أن يحمل الفعل يقتضي تعذر وجود الفعل ، وأن الواحد من الحال في هذه القضية كالجميع ، ولولا أن الأمر كذلك لما صح أن يعلم استحالة وجود الفعل ، من حيث لم يوجد ما يحتاج إليه في الحال ، لأن ما يحتاج إليه لا تريد حاله على حال نفس الحال ، فإن كان عدمه لا يمنع من وجود الفعل الذي من شأنه أن يحمل فيه لو كان موجودا ، فعدم ما يهيئ ذلك الحال لذلك أولى ، بل كان يجب على هذه الطريقة أن لا يعلم في الضد أنه يؤثر في وجود ضده ، لأنه إذا كان يجوز أن يحمل في الحال فواجب أن يكون ضده موجودا في الحال الثاني ...

وبعد ... فلو كان الفعل الأول يجب أن يحمل في الحال فواجب أن يكون ضده بمنزلة ، وهذا يحمل أن يحرك أحد الحليين ويسكن الآخر على كل وجه . وإنما يصح

(١) ساقطة من « ط » . (٢) الكلمة مشتقة في كل من « ص » و « ط » وغير مقبولة .

(٣) ساقطة من « ط » .

« لأبي عل » رحمه الله أن يقول في الكلام : إنه يوجد في كل المحال التي تحتمله ، لأنه جعله موجودا بغيره ، وخصص ذلك الغير^(١)يا اشتراك من المحال ، في وجود ذلك الغير فيه ، جعل الكلام الموجود موجودا فيه ، وليس كذلك الحال في هذا الفعل لو صح أن يحل في المحال ، لأنه يحل فيها بحدوثه ووجوده ، دون معنى سواء ، فكان يجب فيه ما ذكرناه من الفساد .

وبعد ... فلو كان كما قاله لما صح وقوع التنازع بين القادرين في المحل الواحد ، لأن ما فعله يحل بسائر المحال ، فلماذا اختص هذا المحل بهذه القضية دون غيرها ، وكان لا يصح في أحد الحيين أن يكون عالما دون الآخر ، لأن القلب يحتمل ذلك العلم ، ولا أن يكون مريدا دون الآخر ؛ وفساد ذلك بين ؛ وليس يمكنه أن يقول : إن الفعل إنما يحل في المحلين إذا تجاوزا ، لأن هذا القول يقتضى منه أنه يحل فيهما أو في أحدهما ، لأمر سوى حدوثه ، ووجوده ؛ وحدوث المحل ، وهذا يوجب مع حدوثها أن يجوز أن يحل ، وأن لا يحل ، وذلك إنما يدخل في القسمة الثانية ، دون ما قصدنا بيان فساده ...

فإن قال : إنه مع حدوثه يجوز أن يحل ، وأن لا يحل ، فيجب أن يحتاج في حله في المحل إلى معنى ، أو إلى الفاعل ، لأن ما سوى هذين لا يؤثر في هذا الباب ، وقد علمنا أن قصد الفاعل لا يؤثر في ذلك ، لأنه لو أثر فيه لوجب قصدنا أن يؤثر ذلك ، كما يؤثر في كون الخبر خبرا ، ولأن من حق القصد أن يؤثر في صفة زائدة للفعل ، وفي وجه يقع عليه ، دون حله ، ولأن قصد الفاعل لو أثر فيه كان لا يمتنع أن يوجد غير حال ، متى انتهى قصده ، كما يوجد القول ولا يكون خبرا

(١) في ط : لما .

(٢) تكررت في « ص » .

إذا انتفت الإرادة ؛ وفساد ذلك يبين بطلان هذا القول ؛ وقد علمنا أنه لا يجوز أن يكون حالا في المحل لعلته ، لوجوه : —

منها : أنه كان يجب إذا اشتركت المحال في وجود تلك العلة فيها ، أن لا يجوز أن يتحرك بعضها دون بعض ؛ وقد علمنا أنه مع سائر العلل والمعاني قد يصح ذلك .
ومنها : أنا نعلم أن الأكوان في حدوثها في المحال لا تتعلق بزمان سواء فيها ، لأنه لو كان كذلك لحاز تعددها من الأكوان إلى ذلك المعنى ، فإذا امتد منها إليه فلا بد من أن يكون هو المقتضى لوجوده ، على الوجه الذي وجد عليه فيثول الأمر إلى أنه لم يتعد منها ، وهذا يتناقض ^(١) .

١٢٣ /

ومنها : أنه كان يجب في ذلك المعنى أن يكون حالا ، بل لو لم يكن حالا فيها لم يكن بأن يوجب حلول هذا الفعل فيها أولى من أن لا يوجب ذلك ، وهذا يؤدي إلى أن ذلك المعنى إنما يكون حالا لمعنى آخر ؛ والقول فيه كقولنا فيما تقدم ، وفي ذلك إيجاب حلول ما لا يتناهى ليصح حلول هذا الفعل فيه ، وهذا محال .

ومنها : أنه لو حل في الجميع لمعنى لوجب أن لا يصح أن يثنى عن بعضها دون بعض ، لما قدمناه من قبل ، سواء إن قال : إنما يثنى باستثناء المعنى ، أو مع وجوده ، لأن على الوجهين جميعا يتناقض ذلك ، ويفسد ...

فإن قال : إني أقول يجوز حلوله في غير هذا المحل ، لكنه متى حل في الواحد لم يجوز أن يحل إلا فيه ...

(١) الرسم في كل من « م » و « ط » مشقة ، بين التمدى والتمرد في كلمات « تمديها » ،

قيل له : فإذا جاز أن يحل فيه وفي غيره ، ولو حل في غيره لم يكن ليحل إلا بحدوثه ، لأننا قد أبطنا قول من خالف ذلك ، فيجب أن يكون حالا فيه ، وإن لا يختص بأحدهما دون الآخر ، وإنما يصح التخيير في فعلين إذا تعذر التخيير في فعل واحد ، في إيقاعه على وجهين ، لأمر يرجع إلى المقاصد ؛ فاما أن يصح التخيير في حلوله في محلين ، فلا وجه ينفصل به إذا حللهما ، أو حل أحدهما ، فذلك محال . وهذه الجملة تبين أن تغاير المحلين يقتضي تغاير الفعلين ، فاما تغاير الوقتين فيما لا يبيح وإنما يقتضي تغاير الفعلين ، لأن الدلالة قد دلت على أن ما لا يبيح يستحيل وجوده إلا في وقت مخصوص ، فالموجود إذن في الوقت الثاني يجب أن يكون غيره ؛ وقد دللنا على ذلك في باب « إعادة الجوهر » ... فاما تغاير الوقتين^(١) في فعل القادر ، بقدره ، فإنما يدل على تغاير الفعلين لأنه : قد ثبت أنه لا يجوز في مقدوره أن لا يختص في صحة الحدوث بوقت واحد ، فالحدوث في الوقت الثاني من جهته يجب أن يكون غيره ، لا محالة . وقد دللنا على ذلك عند الفصل بين ما يصح فيه الإعادة ، والتقديم ، والتأخير ، من مقدور القادر بنفسه ومالا يصح فيه ذلك من مقدورنا ، ولو كان باقيا ؛ فاما إذا كان تغاير الوقتين في الباقي من جهة القادر لثانته فذلك لا يدل على تغاير الفعلين ، لأنه قد يجوز أن يكون قد أثناء ثم أعاده بعينه ، في الوقت الآخر ، أو قدمه وأخره ، على ما بيناه في موضعه .

٢٣ ب /

وإنما يدل على تغاير الفعلين حدوثها في وقتين متوالين ، لأن انتهاء لا يحوز أن يحلها لاتصال الوجود ، ولأن الباقي لا يجوز أن يحدث حالا بعد حال ، فاما

(١) في « ص » : الفعلين . (٢) في « ص » : وقدمه .

(٣) الكلمة في « ص » و « ط » مشتبة الرسم ، وغير مهوزة ، كما هي مادة التنازع في معناها ، وما هنا ترجيح غير لغوي .

على غير هذا الوجه فلا يجوز أن يدل على تنابر الفعلين ؛ وإنما قلنا : أن تنابر
السببين يقتضى تنابر الفعلين لأن الدلالة قد دلت على استحالة وقوع مسبب
واحد عن سببين ، كاستحالة وقوع الفعل الواحد بقدرتين ، وقد بينا ذلك في باب
« التوليد » من هذا الكتاب . . وكذلك القول في حدوث أحدهما عن مسبب
دون الآخر، يدل على التنابر من كل قادر ، على القول الصحيح ؛ فأما من القادر ،
بقدرته ، فإنه لا شبهة فيه ، في أنه يدل عليه . . وإنما قلنا : إن اختلاف الصفات
والأحكام ، وتقدير اختلافها^(١) يدل على تنابر الفعلين ، لأن الدلالة قد دلت على أن العين
الواحدة من الأفعال لا يصح أن تختلف ، وتختلف صفاتها ، على طريقة مخصوصة ،
وأن ذلك إذا لم يصح فلا فرق بين الثابت منه وبين المقدور .

وإنما قلنا : إن مما يختلف على الإدراك ، أو نعلم اختلافه بإيجاب الأحكام
والصفات يقتضى التنابر لأن هذه الوجوه تدل على اختلاف السببين ... وقد علمنا
أن من حق المختلفين أن يكونا غيرين . وهذه جملة كافية في هذا الباب .

(١) في « ط » : اختلافها .

فصل

في بيان ما يصح في الفعل الواحد ، والأفعال
من التكليف ، وما يمتنع ، وما يتصل بذلك

اعلم . . أن الذي لا يصح من ذلك فعلا هو الذي يتناقض دليله ولا يصح وجوده ، فأما ما ليس هذا حاله فتكليفه يصح فعلا ، وإن كان فيه ما يحسن ، وفيه ما لا يحسن على ما نذكره من بعد ... فالذي يتناقض من ذلك ويتنافى هو : ما يقتضى كونه مريدا للشيء على وجه ، وكارها له على ذلك الوجه ، وهذا إنما يدخل في الأمر والنهي ، لأنه إنما يكون أمرا بالشيء إذا أراد ، وناهيا عنه إذا كرهه ، فلا يصح منه تعالى ، في حالة واحدة ، أن يأمر بالشيء ، على وجه ، وينهى عنه على ذلك الوجه ؛ ولا يصح منه تعالى ، وحاله واحدة ، أن يأمر بالشيء إذا أراد ، ويكون ناهيا عنه [إذا كرهه ، فلا يصح منه تعالى ^(١)] ، على ذلك الوجه ، لإيجابه كونه مريدا ، كارها للفعل ، على وجه واحد ؛ والزجر والترغيب يجري الأمر والنهي ، وقد يتناقض أن يكون تعالى مبيحا وحظرا ، لأن الحظر يتضمن الكراهة ، والإباحة تتضمن معنى الإرادة ، وإن لم يجب في الحقيقة ، فيما أباحه أن يكون مريدا ، لكنه لا فرق بين أن يجب أن لا يكون كارها في أنه يتنافى ما يقتضى كونه كارها ، وبين أن يجب أن يكون مريدا ، في منافاته لكونه كارها ، فالحال واحدة ، في التناقض ؛ وكذلك القول في الإباحة والإيجاب ، لأن الحظر يتضمن معنى الكراهة لتركه ^(٢) ، والإباحة بالضد من ذلك ، والإيجاب يتضمن

(١) في «مر» : «جوده» . (٢) ما بين المقترنين ماقط من «ط» .

(٣) كذا في «مر» و «ط» لكن المعنى — قيا ييدر — غير مستقيم ، لأن الحظر يتضمن الكراهة للفعل لا لتركه .

كونه مراداً ، والإباحة تتضمن ضي ذلك ، فأما ما يخرج عن هذين القسمين فصحيح في الفعل ، لأن الذي يمتنع فيه هو ما اقتضى انتفاء المثبت ، أو إثبات الممتنع ، أو وجود الضدين ، فأما الخارج عن ذلك ، من باب التكليف ، فصحيح في القدرة ، وإن كان فيه ما يحسن ، وفيه ما يقبح ...

٢٤١ ب

فإن قال : فيجب على هذه القضية أن تقولوا : إنه يصح منه تعالى أن يريد نفس ما كرهه في وقتين ، وإن كان المراد هو المكروه ، ومتى جُوزَ ذلك لزم أن يصح أن يأمر في الثاني ، بنفس ما نهى عنه في الأول ، وتجوز ذلك يؤدي إلى تجويز البداء ، فإذا كان البداء يستحيل على الله تعالى ، فيجب استحالة ما ذكرتم .

قيل له : إن البداء ربما أُفيد به انكشاف الشيء وظهوره ، وهذا لا يصح على القديم تعالى ، لأنه عالم بذاته ، ومن جهة اللغة ربما أُفيد به تجديد علوم ، وظنون ، وهذا من جهة العرف صحيح ، وربما أُفيد به ما يدل على البداء من الأمر والنهي ، إذا وقعا على وجه مخصوص ، وهذا لا يجوز ، ولا يحسن ، وإن كان يصح في القدرة ، وليس أمر لا يحسن في الحكمة لا يصح في القدرة ، لأن ذلك بمنزلة الظلم الذي يصح في قدرة الله تعالى ، وإن كان لا يحسن في حكمه ، ولا يقع ، ولم يجب من حيث أحلنا فيه كونه محتاجاً ، أو جاهلاً ، أن نحيل وجود الظلم ، بل أثبتناه قادراً على ما لو وقع لكان ظالماً ، فكذلك نصفه بالقدرة ، على ما لو وقع لدل على البداء ، وإن كان لا يقع منه ، ولستأ نعي بقولنا : إنه يصح منه ما لو وقع لدل على البداء أنه يدل على جواز البداء عليه ، وإنما نعي ما من شأنه في الشاهد أن يدل على البداء ، نصفه بالقدرة عليه ، فأما لو سألنا سائل

فقال لنا : لو وقع منه تعالى الأمر والنهى في حالين ^(١) حين الشيء الواحد، على وجه واحد أكنتم تقولون : إنه يدل على جواز البدء عليه أو لا يدل ؟ ، لكن جوابنا في ذلك بجوابنا في الظلم الذى نصفه بالقدرة عليه ، يتمتع إذا سأل السائل فقال : لو وقع منه أكان يدل على جهالة وحاجته ، أو كان لا يدل ، من أن يجيب بأحد الأمرين ، على ما فصلناه ، في باب « العدل » .

فأما إذا قال قائل : بأنه قد وقع [منه تعالى الأمر بعد النهى على هذا الوجه فقد يجوز أن نقول : ليس الأمر كما ذكرتم ، لأنه لو وقع ^(٢) [لدل على البدء ، ولوجب أن يصح فيه ، تعالى ، ألا يكون عالما ، ويستقيم ذلك ، كما تقول للجرة إذا قالت تنسب الظلم إلى الله سبحانه : لو كان كذلك لوجب كونه جاهلا ، أو محتاجا ، ولما صح تثنيته ^(٣) عالما / غيا فيستقيم ذلك ، فيبني أن ترتب هذه الأمور مراتبها ، لئلا يلبس ما يميز فيه إطلاق الجواب ، وما يتمتع ، وما نصصح فيه تعليق الجواب بصدر الكلام وما نحيل ذلك فيه .

/١٢٥

واعلم . . أن التكليف فعل المكلف ، فلا يجوز أن يتبرفيا يصح منه ، ويتمتع ، أو يتناقض منه أو لا يتناقض ، بفعل المكلف ، بل يجب أن تعتبر حاله ، في نفسه ، فلذلك لا يصح أن يقال : إنه لا يصح في القدرة أن يكلف الضدين ، من حيث استحالة حصولهما من المكلف ، وإنما يقال : إنه لا يحسن منه أن يكلف إيجادهما معا ، في حال واحدة ، وكذلك القول ، في سائر ما يستحيل من المكلف ، ولذلك نقول : إنه يصح منه تعالى تكليف العاجز ، وإنما لا يحسن في الحكمة ، ولا يقع ،

(١) في « ص » غير .

(٢) ما بين المقومتين ساقط من « ص » .

(٣) الكلمة في « ص » مشبهة .

وكذلك تكليف الجهاد، والموات والمعدوم، وغير ذلك؛ وكل ذلك يبين أنه لا يجوز أن تعتبر حال التكليف، فيما يصح ويمتنع، مجال المكلف، أو مجال فعله، وإنما يؤثر حال المكلف في حسن التكليف وقيمه، دون صحة ذلك، على ما نبينه من بعد .

واعلم . . أن الدلالة، وإن كانت لا تدل إلا على صحة، فإن جنسها قد يكون مقدورا، وإن كان المدلول على خلاف ما يقتضيه ذلك، فليس لأحد أن يقول : يجب أن لا يصح منه تعالى إباحة القبيح أو إيجاب ما ليس بواجب، أو تعقيب الحسن، لأنه يؤدي إلى كونه دالا على الشيء، على ما ليس؛ لأن ذلك لا يقدح في كونه مقدورا؛ لأن الذي يدخل تحت القدرة لإيجاده، وإعدامه، فأما كونه دلالة وإنما يرجع إلى وجه زائد، لا تناوله القدرة، فذلك لم يعتبر، فيما يصح من التكليف ويمتنع بصحة كونه دليلا، وفساده .

ولهذه الجملة قلنا : إنه تعالى موصوف بالقدرة، على أن يظهر المعجز، على كذاب، وإن كان لا يفعله، من حيث كان قبيحا، كما نقوله في سائر القباح؛ وهذا يبين أن الذي يمتنع في التكليف لئس إلا ما قدمنا ذكره، مما يقتضى وجود الضدين، أو انتفاء الثابت، أو إثبات المتن، فأما ما عدا ذلك فإنه يصح منه تعالى، فحصل من ذلك أنه تعالى لا يصح أن يكلف على الوجه الذي قدمنا؛ فأما تكليفه بأن يأمر بالشيء الذي ينهى عنه في حالين، أو يأمر غير من ينهى عنه عن الفعل الواحد، في الحال والحالين، [أو يأمر بغير ما ينهى عنه في الحال والحالين؛ أو يأمر بما ينهى عنه على غير ذلك الوجه في الحال والحالين] فتدبر ممتنع؛ وكذلك القول فيما شاكه؛ وإنما يحكم بحسن بعض ذلك ويقبح بعضه على ما انفصله من بعد إن شاء الله .

(١) في «ص» يختلف . (٢) في «ص» إذا انتهى .

(٣) كذا في «ص» و «ط» وهو غير مستقيم . (٤) ما بين المعقوفين مأخوذ من «ص» .

فصل

في بيان ما يحسن من التكليف في الفعل والأفعال ،

وما يقبح من ذلك

اعلم أنه ليس الغرض بيان ما يحسن لأجله التكليف مطلقا ؛ وإنما الغرض بيان ما يحسن فيه ضم تكليف إلى تكليف ، متى يجمع كلا التكليفين ، فيجب أن نذكر من الشروط وما يتصل بذلك ، دون ما يتصل بأصل التكليف ، وهذا يقتضى [إلى] أن لا يحتاج إلى كون المكلف قادرا متمكنا لسائر وجوه التمكين ، مميزا ، متمكنا من التمييز ، إلى غير ذلك ؛ وإنما يجب أن نذكر ما يقبح من النهى ، إذا انضاف إلى أمر تقدم ، ومن الأمر إذا انضاف إلى نهى تقدم ، وكذلك القول في الإباحة والحظر ، إلى ما شاكله ؛ لأن هذا الوجه هو الذى يدخل فيما يحسن القبيح فيه ، ولا يحسن ، وفيما يتميز به النسخ من البداء ، وفيما يعلم به ما يجوز أن يأتى به الأنبياء عليهم السلام ، وما لا يجوز ؛ وبحلة ما نقول في ذلك : أن هذا الباب ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : يقبح ويدل على البداء .

والثاني : يقبح ولا يدل على البداء .

والثالث : يحسن .

(١) حطفت من « ص » .

(٢) في « ص » ر « ط » . « يقتضى إلى » واضحة الرسم ، لكن السياق يستقيم بأن تكون « بغضى

إلى » أو « يقتضى أن لا يحتاج » .

(٣) في « ط » متكا .

فالقدي يقبح ، ويدل على البدء يجب أن يكون جامعا لشروط :

منها : أن يكون المنهى عنه عين ما تقدم الأمر به .

ومنها : أن يكون على وجه واحد . ومنها : أن يكون المكلف واحدا .

ومنها : أن يكون النهي متأخرا عن الأمر ، أو الأمر متأخرا عن النهي ،

غير واقع معه ؛ فإذا تكاملت هذه الشروط فمن حق الثاني منهما أن يدل على

البدء ، دون الأول ، لأن الأول لو انفرد لم يدل على ذلك ، وكذلك

الثاني لو انفرد ، وإذا وقع بعده دل على البدء فهو الدال على البدء ،

[وإن كان إنما يدل بشروط تقدم الأول ، وكذلك قلنا : لو وقعا معا

دلا على البدء ^(١)] لأن ترتيب الدلالة على البدء لا يصح عند المقارنة ، ويصح

عند وقوع أحدهما بعد الآخر ، على ما ستذكره من بعد .

والذي يقبح ، ولا يدل على البدء وجوه منها : أن يأمر بنفس ما نهى عنه ،

على وجه واحد ، مكلفين في حال واحدة ، أو حالين ، ولأن مثل ذلك لا يتغير .

منها : أن يأمر بنفس ما نهى عنه ، على وجهين ، مكلفين في حال أو أحوال لأن

ذلك لا يتغير . ومنها : أن يأمر بعين ما نهى عنه ، على وجه ، أو وجهين . مكلفا

احدا ، في حالين ووقتين . ومنها : أن يأمر بغير ما نهى عنه ، في وقت واحد ،

ككفا واحدا ، على وجه ، لا يتميز أحدهما من الآخر ، في وجه المصلحة ؛ وما عدا

ذلك مما يقبح فالأمر يرجع إلى فقد بعض شرائط التكليف ، انفرد أو اقترن

به ، لأنه لا يحسن أن يأمر تعالى بفعل ، وينهى عن الآخر ، وليس للأمر ،

(١) ما بين المعرفتين ساقط من «س» .

(٢) في «ط» قبل .

(٣) في «ط» بغير مع نقط الفين في الموضعين .

من الصفة ما يحسن معه الأمر به ، أو المنهى عنه فيما يرجع إلى التحسين ، أو وجه المصلحة ، وهذا مما تكثر أقسامه إن ذكر . . ولا مدخل له في هذا الباب فذلك لم تنقصه .

فأما الذي يحسن من فليس يخرج من قسمين : أحدهما أن يكون المأمور به غير المنهى عنه ، وقد يكون كذلك على وجهين :

أحدهما ، أن يكون المكلف واحدا ، ويؤمر بالفعل في وقت ، وينهى عن مثله في وقت آخر ؛ وإنما نذكر من ذلك ما يلحق الفعلان فيه بالفعل الواحد ، فلذلك قلنا : أن يأمره بشيء في وقت ، وينهاه عن مثله ، وإن كان اختلاف المثل لا يفترق في ذلك ، لكن الخالف لا ليس فيه ، فذلك لا نذكره في هذا الوجه .

٢٦ ب /

والثاني : أن يكون أحد المكلفين غير الآخر^(١) فيأمر أحدهما بشيء ، وينهى الأمر عن مثله ، وهذا أيضاً إنما شرطنا فيه المثل ، لأنه يلحق بالعين الواحدة ، فيما يتناوله الدليل ، والأمر والنهى ، لا لأن المثل في ذلك يفارق ما هو مخالف ومتضاد .

والقسم الثاني من القسمين الأولين : أن يكون المأمور به هو المنهى عنه ، على وجهين ، وذلك لا يحسن إلا والمكلف واحد ؛ ولم نذكر في هذا الباب سائر الشروط ، التي معها يحسن ، لأنها تدخل في التكليف المطلق ، وليس الغرض بما أوردناه ذلك ، وإنما الغرض غيره فيما ذكرناه ، ونذكره إن شاء الله .

(١) في «ص» أرأيتي ع ، وفي «ط» أرأيتي ع . ولا يفتح السياق بواحدة منها ، وهو واضح على أنها أرأيتي ع .
(٢) ساقط من «ص» .

فصل

في بيان الدلالة على الفصل بين البداء والنسخ

وما يتصل بذلك

قد بينا صورة ما نقول إنه يدل على البداء، وما لا يدل، وما يحسن، وما لا يحسن، ونحن ندل على صحة ما قلناه في ذلك... إنما قلنا إن ما اختص بتلك الشروط يدل على البداء، لأن من حق العالم، التقى أن لا يأمر وينهى [وللقول واحد^(١)]، بل الذي يدعو إلى أن يأمر به كونه حسنا ومصلحة، والذي يدعو إلى أن ينهى عنه علمه بأنه قبيح ومفسدة، وبفارق حاله في ذلك حال من لا يعرف ما يأمر به، وينهى عنه، وحال المحتاج الذي يأمر وينهى لأمر يرجع إلى نفعه، أو دفع الضرر عنه، وهذه الطريقة في الصحة بمنزلة ما نقول من أن للعالم ببيع القبيح، وبأنه غنى عنه لا يختاره، فإذا ثبت أنه لا داعي له إلى الأمر والنهي، مع كونه عالما، إلا ما ذكرناه، فلو نهى عن نفس ما أمر به ووقع هذا النهي لعل وقوعه على أنه ليس بهذه الصفة، ونعوجه عن هذه الصفة مع كونه غنيا ليس إلا بأن بتغير حاله، في كونه عالما، وتغير حاله ليس إلا بأن يكشف النهي عن أنه لم يكن عالما من قبل، بأنه مصلحة^(٢) ومع ذلك أمر به، أو أنه غنى عنه الآن كونه مصلحة، فذلك نهى عنه، وهذا هو معنى البداء، لأنه الظهور، الذي لا يصبح إلا على من لا يعلم الشيء ثم يعلمه، أو يخرج من أن يكون عالما، بما كان عالما به،

(١) ربح في «ص» إنما متصلة.

(٢) كذلك في الأصلين ويدل أن السياق «وللقول واحد».

(٣) ساقطة من «ص».

أو من يجوز عليه الظنون وتغير الاعتمادات ، فإذا استحال جميع ذلك عليه تعالى فالواجب أن تقضى بأن هذا الفعل لا يقع منه ، مع كونه دالا على البداء لو وقع ممن حاله ما ذكرنا .

فإن قيل : فلما ذا قلتم إنه يدل على البداء دون أن تقولوا إنه دل على حاجته لأنه قد يجوز مع كونه عالمًا بحال الفعل أن يأمر به وينهى عنه مع الغنى ، للجهل ، وأحد الأمرين كالآخر في ذلك ! .

فيل له : إن كونه دالا على الحاجة لا يمنع من كونه دالا على جهل وبداء ، لأنه بوقوعه يدل على أحد هذين ، وما دل على أحد أمرين على الجملة فقد دل على كل واحد منهما على وجه الانفراد ، وإن لم يدل عليه على وجه الاجتماع ، فأما إذا قيدنا الكلام بغير ممتنع أن يقال : إنه يدل على البداء فقط ، بل بأن نقول : من حقه إذا وقع من الغنى أن يدل على البداء ، فهذا الشرط يختص في دلالاته بذلك دون غيره ، وإن صح أن يقال : إن وقوعه من العالم يدل على الحاجة ، وعلى كل وجه فقد صح أن له تأثيرا في الدلالة على البداء ، على بعض الوجوه ، وهو الذى أردنا إثباته .

فإن قيل : لو كان كذلك لوجب أن يصح من أحدنا أن ينهى بعد الأمر ، على كل وجه ، وقد يحسن ذلك منه ، لأنه ربما حسن منه أن يبدؤه في الأمر ، وأن يتغير حاله فيما يأتيه من أمر بعد نهى .

فيل له : لا بد من أن يصح منه أحد الأمرين : إما الأمر ، وإما النهى إذا كانت الصفة ما قدمناه في شروط ما يدل على البداء ، لكنه لا يمنع أن يكون النهى بعد الأمر يحسن منه ، لأنه يعلم في الحال أن الفعل مفسدة ، وأنه أخطأ

٢٧/ ب

في الأمر^١ فيكون مصيبا في النهي، وربما كان الخطأ في الثاني، فإذا كان مصيبا في الثاني يجوز أن يقال: إنه أصاب في الأمر، وليس يخرج ذلك من أن يكون من حاله على تغيير حال، في العلم إن كانت الحال واحدة في الحاجة، وذلك يسقط ما سأل عنه.

فإن قيل: إن الذي قلتموه يقتضي أن مع علمه يكون الفعل صلاحا لا يجوز أن يقع النهي منه، إذا لم يكن محتاجا، وهذا يوجب أنه ليس بقادر عليه.

قيل له: قد يصح أن يكون قادرا على ما يعلم أنه لا نفع^(١) منه لبعض الوجوه، والذي قدمناه أحدها؛ لأنه لا فرق بين علمنا أنه لا يختار التقيح مع علمه فبجه، ولأنه غنى عنه، وبين علمنا بأنه لا يختار النهي عما تعلمه صلاحا مع كونه غنيا، فلا يرجع إلى الداعي لفعل ذلك لأنه لا يقدر عليه.

فإن قيل: فيجب على هذا الوجه أن لا يحسن منه أن يأمر الكافر بالإيمان مع كون دواعيه متوفرة إلى الثبات على الكفر، لأن الإيمان لا يصح أن يقع منه والحال هذه!

قيل له: إذا كان قادرا عليه، وله إلى فعل الإيمان داع، سوى ما هو عليه، من الدواعي إلى الكفر فكيف لا يحسن بذلك أمره! وإنما كان يلزم ما سألت عنه لو كان يؤمر بالإيمان، ومع ذلك يصح أن لا يكون له داع إليه.

فإن قال: فقد يؤمر بذلك ولا يعرف الدواعي إليه، بأن لا يعرف حال الأمر، والوعيد^(٢)، والثواب، أو بأن يعتقد في هذه الوجوه أنها ليست دواعي.

(١) في «ط» يقع، مقطوعة.

(٢) في «ط» ربانه.

(٣) في «ط» والرمذ.

قيل له : فقد يمكنه أن يعلم ذلك ويفعل الإيمان ، وقد يمكنه أن يزِيل عن نفسه الدواعي إلى الكفر ، فلذلك حسن الأمر .

فإن قال : إنه إذا علم في الفعل أنه مصلحة لم ينه عنه ، تقدم الأمر بذلك أو لم يتقدم ، فما الفائدة في جمعكم بين الأمر والنهي ، وجعلكم ذلك شرطا فيما يدل على البدء ١٩ :

قيل له : إنما يذكر الأمر ليبين أن الفعل على مقتضى أمره بذلك ، ثم يبين أنه إذا نهى عنه فلا بد من أن يتكشف له من ^(١) حال الفعل خلاف ذلك ، أو يخفى عليه من حال الفعل خلاف ما عرفه ، وذلك لا يتم إلا بأن يجمع بين الأمر والنهي على ترتيب ، لأنه لو فعلهما معا ، وجمع أن يقع ذلك في حال واحدة لكان لا يدل على تغير حال كونه عالما غنيا كان عليه ^(٢) ، بل لا يمتنع أن يكون مستمرا ل حال في كونه عالما غنيا ، أو في أن لا يكون عالما ؛ ولا يقال فيمن هذه حاله إنه بدا له ؛ لأن البدء يقتضي تجدد حال لم تكن ، وذلك يجري مجرى التغير ، على ما قدمنا القول فيه ، فاما إذا كان الأمر لواحد ، والنهي لآخر فإنه لا يدل على البدء ، وإن قبح إذا كان الفعل واحدا ، لأن في هذا الوجه يقبح النهي وجها ، سوى تغير حاله وحصول البدء فيه ، وهو علمه بأنه غير مقدور لهذا الثاني ، فكذلك القول فيه لو أمره بالفعل ثم نهى عنه ، في حال أخرى ، والنهي يقبح ولا يقع ، لكونه غير مقدور ، لا لتغير حال ، إنما يدل النهي بعد الأمر على البدء ، إذا لم يكن هناك وجه يقع لأجله النهي عن نفس ما أمر به إلا جواز البدء ، ولا يكون كذلك

/١٢٨

(١) في « ص » خلال .

(٢) كذا في « ص » و « ط » ولا ينضج منه الباق !

(٣) في « ص » البكا .

إلا مع الشرائط التي ذكرناها من قبل؛ وقدما في باب « الإرادة » بطلان القول بأن إرادة الشيء بعد أن لم يكن مريدا له ، أو الأمر بعد أن لم يكن آمرا يدل على البداء، وأبطلنا تعلق المجبرة في كونه تعالى مريدا ، لم يزل بهذا الجففس من الكلام؛ وفي الذي أوردناه الآن دلالة على فساد هذا القول .

واعلم . أن الذي يدل في الحقيقة على البداء هو الكراهة ، بعد الإرادة ، أو الإرادة بعد الكراهة ، وإنما يذكر الأمر والنهي ، لأن بهما تعرفان ، ولو عرفناهما بغيرهما لكانت دلالة البداء قائمة . ولو حصل لفظ الأمر والنهي ، من دون إرادة وكراهة لما دل على البداء ، على وجه من الوجوه . وإنما قلنا إنه يقيح^(١) منه تعالى الأمر والنهي^(٢) لأن ذلك الفعل إما أن يكون حسنا أو قبيحا ، فإن كان حسنا فالتنهي عنه يقيح ، وإن كان قبيحا فالأمر به لا يصح ، فلا بد متى تعلقنا بالفعل الواحد ، على الوجه الذي ذكرناه أن يكون أحدهما قبيحا لا محالة ؛ وعلى هذا الوجه اعتمد مشايخنا أجمع ، وينتوا أنه لا يجوز أن يقع من الله تعالى كلا الأمرين ، وإن اختلفوا في فعل يدل على البداء ، وهل يجب نفيه عن الله تعالى بدلالته على البداء أم لا ؛ على ما قدمناه من قبل من القول فيه ؛ وإنما قلنا : إن أمره تعالى بالفعل ، ونهيه عنه على وجه ، أو وجهين ، من مكلفين لا يحسن ، لأنه يتضمن تكليف مالا يطاق ، لأن مقدور أحد القادرين لا يصح أن يكون مقدورا للأمر ، وإنما قلنا : إن بما يأمر به زيدا لا يحسن أن ينهيه عنه في حال أخرى ، على وجه ، ووجهين ، لمثل هذه العلة ، لأن مقدوره في وقت لا يجوز أن يكون مقدورا له في وقت آخر ، وأوصح كونه مقدورا ، في حالين كان لا يمتنع أن يحسن منه

٢٨ /

(١) في « ص » يصح .

(٢) في « ص » ر « ط » بها ، واضحة !!

إحداثه في حال ، ويقبح في أخرى على وجه ، أو وجهين ، ويحسن فيه التكليف والأمر بعد النهي ؛ وكذلك القول في القادرين ، ألا ترى أنه لما صح منه تعالى إحداث الشيء بعينه في حالين ، بأن يكون مما سبق وبغضه بعد الإحداث ، ثم يعيده لم يمتنع أن يحسن فيه إيجادا في حال ، ويقبح فيه إحداثه في حال أخرى ، على وجه واحد ، وعلى وجهين ، ويحسن منا أن نسأله تعالى أن يفعل في حال ، وأن نسأله أن لا يفعل في حال أخرى ، ويريد كذلك منه في حال ، ونكرهه في حال أخرى ، والمسألة منا على هذا الوجه تحمل محل الأمر والنهي عنه ، فأما إذا تنازل الفعلان والفعل واحد ، والقادر واحد ، حتى لا يتميز أحدهما من الآخر ، فبما ينبغي أن يعرف المكلف ، وفي وجه كونهما صلاحا أو فسادا فلا يحسن منه تعالى أن يأمر بأحدهما^١ وينهى عن الآخر ، لأن من حق الأمر أن لا يتناول أحدهما بعينه ، فكذلك من حق النهي ، وإذا كان كذلك عادت الحال إلى أنه يكون أمرا بنفس ما نهى عنه ، ولأن ذلك في التكليف لا يحسن ، من حيث لا يميزه المكلف أو من حيث علم أن حالهما لا يختلف في كونه صلاحا ، وإنما قلنا : إن الفعل إذا تنازل من مكلفين أو من مكلف في وقتين أنه يحسن أن يؤمر بأحدهما وينهى عن الآخر ، لأنه لا يمتنع والحال هذه أن يكون أحدهما صلاحا ، والآخر فسادا ، فيحسن فيه الأمر والنهي ، ومتى كانت حالهما ما ذكرنا ، ولم يحصل فيهما ما يقتضي زوال التمكن ، وحصول المساوئ ، وغير ذلك ، فأما الفعل إذا وقع على وجهين فأنما يحسن منه تعالى أن يأمر به على أحدهما ، وينهاه على الوجه الآخر ، بمثل ما قدمناه من العلة لأنه مقدور ، وإحداثه يمكن على الوجهين ، فلا يمتنع أن يكون صلاحا على أحد الوجهين ، وفسادا على الوجه الآخر ، ويحل الوجهان والفعل واحد محل الفعلين الغيرين ، في هذا الباب .

فصل

في بيان الوجوه التي إذا كان الفعل عليها حسن فيه الأمر والنهي
وما يتصل بذلك

يجب نفيًا يتعلق به الأمر والنهي أن يختص بشرط يشترك فيه ، وهو التمكن
والتخلية من مائر الوجوه ، ليخرج عن أن يكون تكليفا لما لا يطاق ، أو لما
لا يصح على الوجه الذي كلف ، لأنه لا بد من زوال الإلجاء ، ليصح أن يوقعه على
الوجه الذي كلف ، من حيث ثبت أن الملجأ إلى الفعل لا يختاره لحسنه في عقله ،
وإنما يختاره لوجه الإلجاء ، وكذلك الملجأ إلى أن لا يفعله ، لأنه لا يعدل عنه
قبجه في عقله ، لحسن لوجه الإلجاء ، فقد صار زوال الإلجاء الداخل في وجه
التمكن ، من حيث بناءه ، وكذلك حصول الشهوة والدواعي المترتبة لاحقتان
بالتمكن ، لأنه لا يصح أن يفعل على الوجه الذي كلف إلا معهما / أو مع
أحدهما ، لأن المشقة والكلفة لا تحصل إلا بهما ، أو بما يجري مجراها ، فهذا
الشرط جامع لما يتناوله الأمر والنهي ، ثم يختص الأمر بأن يكون ما تناوله حسنا
وصلاحا ، إما على وجه يقتضي كونه فضلا ، أو على وجه يقتضي كونه واجبا ،
إذا كان من باب الشرعيات ، التي تعرف بالأمر أو الإيجاب ، ويختص النهي
بأن يتناول ما يكون قبيحا ، ويكون وجه قبجه كونه فسادا ، أو مانعا من الصلاح
على ما بناءه من قبل .

فأما العقليات فقد وصفنا الحال فيها من قبل ، وكذلك قلنا : إن المنهي عنه
يجب أن يكون غير المأمور به ، أو يكون الفعل واحدا ، أو يقع على وجهين يحلان

فيه محل الفعلين ، كما نقوله في الخبر الذى يصح أن يقع كذبا وصدقا ، والسجود الذى يصح أن يقع عبادة لله تعالى ، وعبادة للشيطان .

إن قال : قد يثبت أن الفعل يتغاير بالوجوه التى تقدم ذكرها ، فمن أين أن الفعل الواحد يقع على وجهين ؟ وما أنكرتم من أن من حق الطاعة أن تكون غير المعصية ، والسجود الذى هو عبادة لله وإيمان ، أن يكون غير ما هو كفر ، وعبادة للشيطان ، وكذلك القول في الخبر ؟ فكيف اقتصرتم في ذلك على الدعوى ؟ والشيوخ الكبار من أصحابكم يخالفون في ذلك .

قيل له : قد بينا في باب « الإرادة » : أن الخبر الذى هو كذب بعينه يصح أن يقع صدقا . ولفظ الخبر يصح أن يكون خبرا مرة ، وليس بخبر آخرى ، والحقيقة يصح أن تكون مجازا ؛ وقد تفصينا ذلك بما يغنى القول في سائر الأعمال ، كالقول في الأخبار في هذا الباب ، لأن الفعل إذا كان إنما يكتسب حكما لكون فاعله مريدا ، وقد يصح أن يحدثه وهو يريد على غير ذلك الوجه ، فما الذى يمنع من صحة ما قلناه ؟ ، وظن القوم بأن الصفة إذا تضادت ، أو جرت هذا المجرى فيجب أن تقتضى تغاير^١ الموصوفين ، وليس الأمر كذلك ، لأنه إذا لم يمنع أن يكون الفعل موجودا ، بدلا من كونه معدوما ، والذوات واحدة ، والعالم منا جاهلا ، بدلا من كونه [عالما والذوات واحدة . فما الذى يمنع من أن يكون الفعل الواحد طاعة ، بدلا من كونه^(١) معصية ، وإيمانا ، بدلا من كونه كفرا ، ولا معتبرا بالعبارات في هذا الباب ، وإنما المعتبر بالمعنى ، وقد صح أن الفعل الواحد يكون طاعة لله تعالى ،

١٣٠ /

معصية للشيطان ، ولا يوجب فيه تغايرا ، فما الذى يمنع من أن يقع على وجه يكون طاعة لله تعالى ، وعلى وجه يكون معصية لله ، وإذا صح من أحدا أن يأمر عبده بحضور المسجد انتظارا للصلاة ، وينهاه عن حضوره للتجارة ، والبيع والشراء ، ولا يوجب ذلك كون الحضور تغايرا فما الذى يمنع من صحة ما ذكرناه ، وإذا صح أن يبنى البناء الواحد على طريق التقوى ، وعلى طريق الضرار ، ولا يخرج البناء من أن يكون بناء واحدا ، فكذلك القول فيما قدمناه ، وإذا كان تقدم الإباحة من صاحب الطعام يقتضى أن يكون التناول حسنا ، ولولا تقدمه لكان قبيحا ، والتناول واحد ، فما الذى يمنع مما قدمناه ، وإذا كان الاستمتاع بالمزوج بها يحسن إذا تقدم العقد على شرائط ، ولولا تقدمه لقبح ، فما الذى يمنع من صحة ما قدمناه ! لأن التقدم إذا صح أن يؤثر للمقارن بأن يصبح فيه أولى ، وإذا كان تقدم التوبة من العبد يقتضى فيج العقاب ، الذى لولا التوبة لكان يحسن ، فما الذى يمنع مما ذكرناه ! ، وحتى قال قائل : إن الواقع والتوبة قد تقدمت غير الواقع ، إذا لم يتقدم ففسد طرق على نفسه القول بأنه تعالى لا يوصف بالقدرة على ما لو وقع لكان ظالما ، والمخالف لا ينتهى إلى هذه المرتبة ، وعلى هذا الوجه قلنا : إنه تعالى قادر أن يفعل الثواب بما لا يستحقه ، لكنه يقيح ، وعلى هذا الوجه بينا الكلام فى التكليف ، وأنه تعريض للنازل المالية ، فإذا ثبت ذلك صح ما قلناه من أن وجهى الفعل الواحد ينزله تغاير الفعلين ، لكنهما فى هذا الوجه يحلان محل الضدين ، فى أن ذلك لا يصبح أن يحصل عليهما ، لما بيناه من قبل ، من أن الفعل الواحد لا يصبح أن يكون حسنا قبيحا ، وإن ثبت فيه وجه الوجوب ،

(١) ليت فى « ط » .

(٢) ساقطة من « س » .

ووجه الإباحة ، أو وجه القبح ؛ ولا شبهة في أنه لا يتنوع في الفعلين المختلفين ،
والفاعل واحد ، والمختلفين والمثلين والفاعل متغاير ، أن يصح منهما ما ذكرناه ،
وإنما اشتباه على بعض الجهال ، وظنوا أنه لا يصح في الفعلين المثلين من المكلف
الواحد أن يكون أحدهما صلاحا ، والآخر فسادا ، وعدّوا ذلك من باب البداء
حيث صار عندهم المتغاير من الفعلين بمنزلة الفعل الواحد ؛ ونحن نبين القبول
في ذلك إن شاء الله .

فصل

في أنه لا يمتنع في الفعلين المثلين كون أحدهما صلاحا دون الآخر
وما يتصل بذلك

قد بينا في الكلام على « البراهمة » أنه لا يمتنع في الفعل ، الذي لو تجرد عن
العقل كما لا نعلم أنه صلاح بعينه ، أو مثله^(١) صلاح ، أن يعلم بالسمع كون ذلك
صلاحا ، وبيننا أن يكشف من حال الفعل عما لا نعلمه معينا إلا به ، وإن كنا نعلم
بالعقل ذلك الحكم مشروطا .

وبينا أن ذلك لا يوجب كون الحسن فيهما وكون الواجب ندبا ، وأن ذلك
إنما كان يجب لو كان الفعل فعلا واحدا ، فأما إذا تباير بالأوقات ، أو الفاعلين
فذلك غير واجب .

وبينا هناك في باب « اللطف » كيف يكون الفعل صلاحا وفسادا ، وكيف
الوجه في ذلك وأوضحناه بأدلة ، وبالمثلة التي أوردناها^(٢) [فإذا صح ذلك] فالواجب
أن لا يمتنع مثله في الشرعيات ، حتى يكون صلاحا ، من زيد ، ومثله فسادا منه ،
في حال أخرى ...

فإن قال : إن ذلك يصح في العقليات لاختلاف الطريقة ، ولا يصح
في السمعيات ، لأن الطريقة واحدة ، وإذ ثبت أن الفعل صلاح فواجب
في أمثاله أن يكون صلاحا ...

قبله : أفليس العقل طريقة واحدة ، وقد ثبت فيها أنه لا يمتنع في القعود
للعادة أن يكون حسنا ، فإذا خاف في الثاني من سقوط حائط أو غير ذلك من

(١) أقرب ما نقرأ به في « ط » مثله ، والذي في ص قبله ، وما في « ط » أنسب .

(٢) الجملة ساقطة من « ص » .

وجوه الإضرار يكون قبيحا ، ولا يقدح ذلك في صحة العقليات ، فما المانع من مثله في السمعيات . .

فإن قال قائل : ^(١) إن العقل قد دل من حال القمودين على ما ذكرتموه ، لاختلاف شرطهما ، وموقعهما .

قيل له : والسمع أيضا يدل من حال الفعلين على مثله ، لأننا لا نجوز في مثل الصلاح أن يكون فسادا ، إلا أن يقع على غير ذلك الوجه ، وبأن يختلف شرطهما في هذا الوصف . .

فإن قال : صحة ما ذكرتموه في الشرعيات تؤدي إلى كون الشرع مختلفا ، وقد علمنا أنه لا يجوز أن يختلف ! . .

قيل له : إذا جاز لك في العقليات ، ولم يوجب كونهما مختلفين ، فما الذي يمنع من مثله في الشرعيات ؟ ، ومتى قالوا : إن جواز ذلك في العقليات ، أوفيهما وفي السمعيات يوجب كونهما مختلفين ، ومع ذلك فالذي ألزمناهم غير ممتنع ! . .

قلنا لهم : يجوزوا في السمع أن يكون مختلفا ، ولا يقدح ذلك في صحة ما ذكرناه . .

وبعد . . فإن اليهود يوافقون في جواز ذلك من مكلفين في الشرعيات ، لأنهم يجوزون أن يأمر تعالى أحدهما بالفعل ، وينهى الآخر عن مثله ، في حال واحدة ، وحالين ، ولم يوجب ذلك تناقضا ، ولا اختلافا . فكذلك القول في الفعلين ، إذا كانا من مكلف واحد في ^١ حالين . .

٣١ ب /

فإن قال : إن من حق الشرع أن لا يختلف دلاليته ، لأن الطريقة فيه واحدة ، وطرائق أدلة العقول تختلف ، فيجب أن يتمتع في الشرعيات ما ذكرتم . .

(١) ليست في «ط» .

قيل له : إن كلامنا في هذا الباب على ما يجوز أن يرد في الشرع ، لا على ما ثبت في الشرع ، وقد بينا أن العقل يجوز من المكلف أن يكون حاله في الوقتين يختلف فيما يختاره من الفعلين المثلين ، فيكون أحدهما صلاحا ، والآخر فسادا ، وإذا صح ذلك فالواجب أن ترتب دلالة الشرع عليه ، فهذا هو الترتيب الصحيح ، والذي ذكرته ترتيب فاسد ، لأنك بنيت ما يجوز على الأفعال من الأحكام في كونها فسادا وصلاحا ، على أدلتها ، وإنما ينبغي أن ترتب الأدلة بحسب المدلول .

وبعد . . فلما لو سلمنا ما ذكرته ، لا صحة ما ذكرناه ، لأن دليل الشرع وأن يتفق ، ولا يختلف ، فكما يجوز أن يدل من حال زيد ، على خلاف ما يدل عليه ، من حال عمرو ، فكذلك لا يمتنع أن يدل من حال زيد ، في حالين ووقتتين ، على مثل ذلك ، ولا يوجب ذلك اختلاف الأدلة ، كما لا يوجب ما ذكرناه في العقليات اختلاف أدلة العقول .

واعلم . . إن الذي تنكره من اختلاف الأدلة هو متى أريد به التناقض والفساد ، فأما إذ لم يرد به ذلك فما الذي يمنع من كون الأدلة مختلفة ، بأن يكون بعضها يدل على خلاف ما يدل عليه البعض ، أو بأن تكون نفس الأدلة أجناسا مختلفة ، أو على صفات مختلفة ، وهذا يبين من حال من تعلق بذلك أنه لا يعرف الغرض بهذه اللفظة ، وإذا جاز في الإدراك الذي هو طريق العلم أن يكون مختلفا ، فيعلم ببعضه خلاف ما يعلم بالبعض الآخر ، حتى يعلم ببعض الحواس الطوموم ، وببعضها الروائح ، وببعضها المبهر ، فما الذي يمنع

من ذلك في الأدلة التي هي طريقة العلوم المكتسبة، فلو كان الاختلاف^١ في ذلك يفسدها لوجب مثله في الإدراك الذي هو طريق للعلم .

واعلم . . أنا متى ذكرنا في الفعلين التماثل فليس المراد بذلك التماثل في الجنس ، وإنما نفي به ، في الصفة ، والصورة ، نحو أن يكونا قيامين ، وقعودين [أر يتعبنا صلاتين أو عطيتين^(١)] إلى ما شا كل ذلك ، وقد نصفهما بالتماثل على هذا الوجه ، وإن كانا متضادين ، لأن الأكوان في الأماكن متضادة ، فليس لأحد أن يتبع اللفظ في هذا الباب ، لأن الغرض صحيح ، وإنما يتماثل من العبارات ، في كل باب ما يكون إلى الأفهام أقرب . واستعمل من خالفنا من اليهود هذه اللفظة ، بغيرنا على طريقهم ، ومست الحاجة ، عند ظنهم ، أن الفعل واحد ، أن يبين أنه متغاير ، وإنما اشبه بالواحد ، من حيث يتماثل في الصورة ، والصفة ، ومما يدل على صحة ما ذكرناه أنه قد ثبت أنه تعالى فيما يفعله بالعبد قد يكون الصلاح في وقت أن يرضه ، ثم يكون مثله في وقت آخر فسادا ، وكذلك القول في العافية ، والنفى ، والفقر ، إلى سائر ما يدبر عليه أحوال العالم ، فالذي يمنع فيما يختاره أن يكون هذا حاله ، بأن يكون ما هو صلاح في هذا اليوم ، مثله يكون فسادا في اليوم الثاني ، وإذا صح ذلك فلا بد من أن يدل تعالى ، على ذلك من حاله في الشرع ، إذ قد ثبت أن الشرعيات لا طريق إلى معرفتها إلا أدلة الشرع .

فإن قال : إنه تعالى إذا فعل بالعبد بعض ما ذكرتموه من مرض ، وصحة ، وغنى ، وفقر فلا بد من كونه صلاحا ، على الدوام ، لكنه لا يجب أن يفعله ،

(١) ما بين المقربين شدة الاشتباه في « ص » ، وما هنا من « ط » .

في كل حال ، ومثال ذلك أن يكون فعل المكاف صلاحا له ، في بعض الأحوال ، دون بعض ، وهذا لا ننكره ، وإنما ننكر أن يكون مثله فسادا .

قيل له : إنه تعالى إذا أمرض العبد في وقت فلو كان إدامة المرض صلاحا لوجب أن يفعله ، لأن المرض من ^١ الباب الذي متى حسن وجب ، لما فيه من المصلحة ، ومتى لم يجب قبح ، على ما قدمنا القول فيه ، في باب « الآلام » ، فإذا ثبت ذلك علمنا أنه في الوقت الذي فعله صلاح ، وفي غيره من الأوقات ليس بصلاح ، بل لو فعله لكان قبيحا ، ولكان فسادا ، وكذلك القول في العافية ، أنه تعالى قد يفعلها في أحوال ، ثم يزيلها من بعد ، ولو كان الصلاح إدامتها لما حسن أن يزيلها ، فكذلك القول في النغي والفقير ؛ وهذا يسقط ما سأل عنه ، وبين محبة ما ذكرناه أنه تعالى إنما يفعل هذه الأمور بنا لمصالحنا ، فإذا صح في أحدهما أن يختلف في الأوقات ، كما يختلف في الأعيان ، فكذلك القول في الآخر ، وكما يجب فيما يفعله أن يكون مجوزا في العقل ، وموقوفا على الدليل فيما يقع منه ولا يقع ، فكذلك فيما يتسببه يجب أن يكون مجوزا في العقل ، وموقوفا على الدليل ، فيما يرد به التعبد وما لا يرد ، لأن التعبد إنما يكون بالأدلة ، التي لما تقطع على أحد الجائزين ، كما أن ما يفعله إنما تقطع فيه على أحد الجائزين لثبوت فعله ، وما قدمناه من أنه قد صح اختلاف المصالح في المكافئين ، وأن ما اقتضى جواز ذلك فيما يقتضى جواز ذلك ، في المكلف الواحد ، في الوقتين بين فساد قولهم في هذا الباب ؛ ألا ترى أن العقليات التي لم يصح فيها أن تختلف استوت حال المكافئين والمكلف الواحد ، في وقتين ، وما صح أن يختلف فيه فكذلك ، على أن الذي جوزناه قد ثبت في الشرائع لأنها وردت مختلفة ، على ما سديين من بعد ؛ على أن الذي لا شبهة فيه مما يعترف القوم به يدل على ما نقوله ؛ وذلك أنه لا بد من

أن يقولوا : إن لبعثة الأنبياء عليهم السلام ابتداء ، وإن التكليف العقلي قد ينفرد ويصبح ذلك فيه عن التكليف الشرعي ، فيقال لهم : أليس قبل بعثته كان اعتقاد نبوته ، والإخبار عنها ، واعتقاد شرائعه والإخبار عنها ، من المحذور ، ثم بعد البعثة صار مثله في الواجبات حل من بعث إليه ، ومن المحسبات حل من لم يبعث إليه ، فلا بد من نعم ..

قيل لهم : فقد صح أن ابتداء ورود الشرع يتضمن صحة ما ذكرناه ؛ فإلى الذي يمنع من مثله في الشرائع ، وأن تختلف في الأوقات ، والمكلف واحد ، أو تتغير ، على ما بيناه ؛ وقد بينا أنه لا يمكن أن يقال : الذي تناوله الحظر هو الذي تناوله الوجوب ؛ لأن ذلك يوجب البداء ، فلا بد من الإقرار بصحة ما ذكرناه ؛ فإن قالوا : إن ذلك ابتداء شريعة مخالفة لما كان في العقل ، لأن الواجب على ذوى العقول أن يقبض^(١) منهم الاعتراف بالنبوة ، والتصديق بها قبل البعث ، وهذا مما لا ننكره ؟ ..

قيل له : قد بينا أن النرض بهذا الفصل ، أن نبين أن اختلاف حكم الفعلين المثلين ، لا يمتنع في القبح والحسن ، والصلاح والفساد ، وقد صح . ذلك بما أوردناه ، فلو صح لكم أن تدينوا أن الشريعة لم ترد بذلك كان لا يطن فيما قلناه ، من إثبات التجوز في ذلك .

وبعد .. فإن اختلاف طرق الأدلة لا يؤثر فيما يصح من هذا الباب ، وإذا كان فيما يدل عليه العقل بانفراده يصح ذلك ، وفيما يدل عليه العقل والشرع جميعا يصح ذلك على ما بيناه ، فيجب أن يصح فيما لا يدل عليه إلا الشرع ، لأن حال الفعل لا يختلف في ذلك ، وإن اختلفت طرق الأدلة ..

(١) كذا في « ص » مع القطع ، ومثله في « ط » مع بعض النسخ ؟

فإن قال : إننا نمنع من ذلك لأمر يرجع إلى الأدلة لا إلى حال الفعل ، لأن عندنا لا يصح أن يكون الأمر المطلق واردا إلا ويتناول أمثال ذلك الفعل أبدا . .

قيل له : أليس قد يرد الأمر المطلق فيختص ببعض لأعيان دون بعض ، وكذلك تختلف أحوال المكلفين ، فما الذي يمنع من ورود الشرع بذلك ، ويخص ببعض أحوال المكلف دون بعض ؛ وإنما كان يحكى التعلق دليل الشرع لو كان لا يصح أن يرد إلا على الوجه الذى توهمه ، فأما إذا أمكن وروده على خلافه ، لأن أدلة الشرع أشد اتساعا من أدلة العقل ، فكيف يمكنه القدر فيها ذكرناه . .

فإن قال : إن دليل الشرع وإن كان يصح وروده على ما ذكرتم ، فإنه لم يرد إلا على ما قلنا . .

قيل له : ليس غرضنا بهذا الباب إلا أن نبين صحة ما ذكرناه ، فى الفعل ، وفى الدليل ، ونحن نبين لك من بعد ، فساد ما توهمته فى الآية الواردة فى هذا الباب ، والذى قدمناه من شبه البراهمة ، وتعلقهم بأن الشرع لا يجوز أن يكون مخالفا لما فى العقل ، لأنه مبنى عليها مرتب ، ولأنها أصل له دالة عليه ، فلا يجوز أن يكون مخالفا لها ، إلى غير ذلك ، فما حكيناها أقوى مما يتعلق ؛ اليهود ، فى اختلاف الشرائع ، لأن أحد الشرعيين لا يكون أصلا للآخر ، ولا الآخر مرتبا عليه ، بل هما جميعا مرتبان على العقل ، فإذا فسد ما يتعلقون به ، لما أوردها من قبل ، فسد بمنزلة مذهب اليهود ، فى هذا الباب ؛ على أنه لا يلزم من الاعتراف ، بما قلناه ، وذلك لأن الشرع لا يدوم ، لأن دوامه يقتضى قبح التكليف ، من حيث كان وجه حسنه التعريض للشواب ، الذى لا يتم إلا بإقطاع التكليف ، والانتقال إلى حال الشواب ، الذى يستحق — أو كان يصح أن يستحق —

فإذا ثبت ذلك فـدليل الشرع لا يجوز أن يقتضى الدوام ، لأن دليل العقل يمنع من ذلك ، وإذا صح فيه أن ينقطع بوقت ما ، أو بحال ، فما الذى يمنع من أن ينقطع على الوجه الذى نقوله ، بأن يظهر دليل يدل على أن أمثال الفعل المتقدم يكون مفسدة .

/ ١٣٤

فإن قال : إنما لا يجوز أن ينقطع والحال حال تكليف ، فأما بأن يتغير حال المكلف إلى عجز ومنع ، وموت ، إلى ما شاكله فلا بد من انقطاعه عقلاً .
قيل له : إن العقل الذى اقتضى جواز هذا الانقطاع هو الذى يقتضى جواز انقطاعه ، إلى النهى والنسخ ، لأن العقل كما يدل على أن التكليف يتبع القدرة والتولية فكذلك يدل على أنه يتبع كون الفعل مصلحاً ، فإذا جاز أن يتغير حال القدرة والتولية ، وينكشف لنا حال دليل الشرع به ، وأنه مع إطلاقه أريد به التوقيت والنساية ، فما الذى يمنع من مثله بالنهى والحظر اللذين يكشفان عن أن المصالح فى ذلك الفعل لم يكن على الدوام ، وإنما كان إلى غاية ؟

وبعد . . فقد علمنا أن دليل التكليف يقتضى حالاً دون حال ، من أوقات المكلف ، لأنه إذا نام ، وأغشى عليه فقد تبين أن دليل الشرع لم يتضمن التمسك فى هذه الحال ، حتى إذا زال ذلك ، وثاب إليه عقله ، وتكامل شرط التكليف لزوم التمسك ، فما الذى يمنع مع إطلاق الأمر أن يتخلل حال المكلف أوقات تكون مخصوصة من جملة تكليفه ، فتكون الواجبات عليه ، من قبل محظورة فيها ، على أن التكليف وإن كانت مؤبداً فليس يلزم المكلف أن يدوم على فعل واحد ، بل ينتقل من فعل إلى فعل ، وقد تتخلل حال تكليفه أوقات استراحة ، فقد حصل كل تكليف بعينه منقطعاً فى أحوال ، وإن كانت الطاقة والقدرة قائمة ، فما الذى يمنع من مثله ، فى أن ينقطع كل تكليف فى بعض الأحوال إلى خلافه ؟

٣٤ /

على أن القوم يجوزون أن يرد من الله تعالى الأمر بالفعل في وقت ، والنهي عن مثله ،
في حال ثانية ، على الاتصال ، وإنما منوا^١ من ذلك إذا لم يفتن الأمر بالنهي ،
وهذا يصح من حال الفعلين ما أردنا إثباته ، وإنما كان يقع الكلام بيننا
وبينهم ، في أن النهي : هل يجوز أن يتأخر عن حال الأمر ، أولا يجوز ذلك ،
وهذا مما نبينه من بعد ، وليس يمكنهم مع هذا القول أن يمنعوا من تغير حال الفعلين
المثلين في كون أحدهما صلاحا دون الآخر ، وإن كان المكلف واحدا ، فإذا صح
ذلك متى كان الدليل بالصفة التي ذكروها ، فيجب إذا بينا أن الدليل قد يحسن
أن يرد على خلافه أن يصح ما ذكرناه ، وإنما يبقى بعد ذلك الكلام في الأدلة ،
فأما الشبهة المتعلقة بحال الفعل فقد زالت بسائر ما أوردناه .

فصل

في الفرق بين ما يجوز أن يختلف حاله في الصلاح والفساد
من الأفعال وبين ما لا يجوز ذلك فيه

- اعلم : أن الذي يستمر من الأفعال على حد واحد هو ما يتعلق بأفعال القلوب
دون أفعال الجوارح ، وهذا كعرفة الله تعالى ، والمعرفة بوجوب الواجبات العقلية ،
على شرط أو غير شرط ، على ما ترتب في المقول . وتوطئ النفس على القيام بما يلزم
إلى غير ذلك ؛ لأن هذه الأمور لا يجوز أن يكون المكلف عاقلاً ممتكناً ، والموانع
زائلة إلا وهي واجبة عليه ، وإلما نخرج من ذلك بسبب يلحق ، أو منع يمرض ،
فأما مع التخلية والسلامة فذلك واجب ، ولا يرد التبعيد بخلافه ، لأن الوجه الذي
عليه صار لطفاً لا يتماق بوقت ، دون وقت ؛ ولا يكلف دون مكلف ، فلهذه
١٠ حاله يجب أن يستمر ، ما دام التكليف قائماً ، ولا تتغير حاله البتة ؛

- وقد بينا صحة ذلك في باب « النظر والمعارف » ، حيث دللنا على أن معرفة الله
بتوحيده ، وعدله لطف من فعل المكلف ، وأن أحوال المكلفين لا تختلف
في الأوقات ، ولا بالأعيان ، وما اقتضى كون ذلك لطفاً أن يفعله عن نظري يقتضى
وجوب فعله ، على حد الابتداء ، حالاً بعد حال ، إذا كانت لا تبقى كما يقتضى
١٥ وجوبها عليه عند تذكر الاستدلال ، في حال الاتقياء من النوم ، وعود العقل ،
ولافرق بين وجوب معرفة الله في هذا الوجه ، وبين معرفة سائر ما يكلف عقلاً ،
مما طريقه الدليل العقل ، في أن ذلك يجب أن يتمسك به دائماً ، وكذلك فلا بد من

/ ١٣٥

(١) في « ط » متكا .

(٢) في « ص » وإذا .

أن يوطن نفسه ، إذا كان مكلفا ، على القيام بما كلف ، حتى لا يصح أن يكون ذا كرا ، وشرائط التكليف حاملة ، إلا ويلزمه هذا الازم ، على حد الجملة ؛ ولذلك قلنا : إن المكلف متى لزمه النظر في معرفة الله تعالى ، وأخل بما يلزمه من ذلك ، أن تكليف النظر والمعارف لا يزول عنه ، فيلزمه أن يستأنف النظر الأول ، ولا يجرى مجرى ما يلزم ، فإذا أخل به في الوقت الذي لزمه يخرج من أن يكون واجبا ، مع كونه مكلفا ، وعلى هذا الوجه يجب أن يقال : إنه تعالى يكلف المعارف ، على حسب ما يعلمه من حال المكلف ؛ وإن كان في المعلوم ، أنه لا يبقى إلا أوقاتا مخصوصة ، يمكنه معها استيفاء المعارف واختبار ما كلف ذلك لأجله ، أقل قليل من الأوقات ، فمتى أخل بالنظر الأول فلا بد من أن يفعل ما يخرج به ^(١) عن كونه مكلفا ، أو أن يمرض من نفس المكلف ما يجرى هذا المجرى ، لأنه متى لم يكن الحال ما ذكرنا أدى إلى أن يكون بصفة المكلف ، ولا تكون المعرفة عليه واجبة ، ومتى جاوزنا ذلك فيه ثانيا بطل القول بوجوب النظر والمعارف أولا ؛

وقد بينا أن تكليف النظر والمعارف يتعلق بالخوف الذي يثبت ^(٢) عند الداعي والخطر ، فمتى كان هذا الخوف قائما أو في حكم القائم مع وجوب ذلك ، ومتى لم تكن هذه حاله لم يصح وجوبه ؛ فإذا ثبت ذلك في من المعلوم من حاله ما ذكرناه فالواجب أن يقال : إنه لا يرد عليه الخوف من بعد ، ويصير كذلك ، عن ذلك الخوف ، والذاهب عنه ، إما بأمر يحدته ، أو بأمر يفعله الله تعالى ، إن كان عقله ومئات وجوه التحكين فيه حل ما كان عليه ؛ فأما إذا لم يكن كذلك ، واختل فيه بعض ما ذكرناه فالكلام أوضح ؛ وإنما أعدنا هذا الكلام لأننا لم نذكره على هذا الحد في باب « المعارف » ؛ ولأن الموضوع يحتاج فيه إلى بيانه .

(١) ساقطة من « ص » . (٢) في « ص » ثبت .

فإن قال : فما قولكم في شكر المنعم ؟ أليس هو من الباب الذي يجب أن يستمر في المكافء ، ولا يختلف . . ؟

قيل له : قدمنا أنه ينقسم إلى أفعال القلوب ، وأفعال الجوارح ، وفي الوجهين جميعا لا يجب استمواره ، لأن المنعم قد يجوز أن يفسد نعمه ، ويحيطها بإساءة زائدة ، فيتغير عند ذلك حال الشكر الواجب ؛ فهو مخالف لمعرفة الله تعالى ، التي لا يجوز مع التكليف أن تختلف حالها ؛ وإنما الذي يشاكل المعرفة من شكر المنعم معرفته بوجوبها ، على طريق الجملة ، فأما على جهة التفصيل فالحال ما ذكرناه . .

فإن قال : أليس ردّ الوديعة والإنصاف لا يتغير حالهما ما دام التكليف قائما ؟ فهلا ألحقتم ذلك بما تقدم . . ؟

قيل له : قد ألحقنا به العلم بوجوب ردّه ، وبوجوب الإنصاف ، على بعض الوجوه إذا كان من فعل العبد ، فأما الضروري فلا مدخل له في هذا الباب ؛ فأما نفس الفعل فقد يجوز أن يعرى المكلف من وجوبه بأن لا يستودع ، ومتى استودع فقد يخرج عن وجوب ذلك عليه ، بالرد وبغير ذلك ، وكذلك القول في سائر ما تورد من الواجبات ، لأنها لا تخرج عن هذه الطريقة .

واعلم . . أن سائر العبادات مما يتعلق بأفعال القلوب والجوارح على ضربين :
أحدهما : ينقطع استمواره لا إلى خلافه .

والآخر : يجوز أن ينقطع ذلك إلى خلافه ؛ فإن اشتركا جميعا ، في جواز نكروجهما عن الاستمرار والدوام ، فشكر المنعم^١ لا يجوز أن ينقطع إلى خلافه ، لأنه إنما يخرج من أن يكون واجبا ، فأما أن يرد التمسك بكفر المنعم فذلك غير جائز ، وهو الذي أردناه بخلافه ؛ وكذلك القول في الإنصاف ، وما شاكله ؛

وهذا هو الأكثر في الواجبات العقلية ، والمقدمات العقلية ، لكنه ينبغي أن ينظر في الصفة التي تقرر بها المسألة . فربما اقتضى الجواب تغير الحال ، وربما اقتضى خلافه ، لأنه إن سأل عن قبح الضر ، وهل يجوز أن يتغير ، فالجواب فيه بخلاف الجواب إذا سأل عن قبح الظلم : هل يجوز أن يتغير ؟ لأن في أحد الوجهين نبيه في السؤال على وجه القبح ، فلا يجوز أن يحاسب يجوز التغيير ، وفي الوجه الآخر ذكر ما يجرى مجرى اسم الجنس الذي وقوعه على الحسن والقبح على سواء ، فالجواب عنه : أن ذلك لا يجب أن يقبح ، فضلا عن أن يقال إنه يتغير ، بل ينقسم إلى حسن وقبح أولا ، وثانيا ، فلا مدخل له في هذا الباب ، وكذلك إذا سأل عن قبح الكذب والخبر بالكلام فيه يجرى على هذا المنهاج ، ولهذا الجملة قلنا : إن الشر الذي يجرى على اللسان يختلف حاله ، فمرة يجب ، ومرة لا يجب ، وكذلك القول في سائر ما يجرى على اللسان ، من الثناء على الله تعالى ، ووصفه بما يستحقه ، إلى غير وما هذا حاله لا يمتنع ذلك ، لأنه من الباب الذي يجب مرة ، ولا يجب أخرى ، أن يرد الشرع في بعض الأوقات بأنه مع نكروجه عن الوجوب يكون محرما ، بأن يمرض فيه ما يقتضى كونه مفسدة ، لأن في الحال التي يخرج فيها عن كونه واجبا يصير بمنزلة سائر العقليات ، التي الأصل فيها الإباحة ، فإذا صح فيها ما ذكرناه بالشرع فكذلك لا يمتنع مثله في هذا الباب ، وعلى هذا الوجه ورد الشرع بتحريم قراءة القرآن ، في حال دون حال ، وقد علمنا أنه يتضمن الثناء على الله إلى غير ذلك ، فاما رد الوديمة فقد يخرج عن أن يكون واجبا ، ويجوز أن يرد الشرع فيه بقبح الرد ، ويكون ذلك كالإبراء والتفليك ، فاما من جهة العقل فلا يجوز نكروجه ، من أن يكون واجبا ، وإنما يتأخر رده ، ويكون ذلك متاعفا بالعلم ،

أو غالب الظن ، ولذلك لا يحسن متى عرض ما يسقط بوجوب رده في الوقت أن يزم على ترك رده ، بل الواجب عليه أن يعزم على رده على بعض الوجوه ، فلم يكن الوجوب قائما لما صح ما ذكرناه ؛ ومثاله في الشرع جواز تأخر الصلاة من أول وقت إلى آخره ، أن تأخره لما حسن بشرط العزم على ما ذكرناه لم يجر أن يقال فيه بالإسقاط ، وكل ما كان من حقوق العباد ، في العقل فهذه حاله : أنه إذا وجب فيه الرد والمطية يعرض فيه بعض ما ذكرناه ، فإنما يتأخر لهذه العلة ، وعلى هذا الوجه قلنا : إن المفلس لا يسقط عنه الإنصاف ، كل السقوط لأنه يلزمه العزم على بعض الوجوه ، وإن كان حاله مخالفة لحال الواحد إذا عرض ما أزال وجوب رده ؛ وهذه الجملة قلنا في العقليات : إنها لا تختلف في ذوى العقول ، لأن الوجه المقتضى لإيجابها لا يخصص ، ولا الوجه العارض المقتضى لسقوطها واقطاعها ، وإنما يجوز الاختلاف في الشرعيات لأنها مبنية على المصالح ، التي لا طريق لها في العقل ، وإنما يرجع فيها إلى الدليل الصادر عن علام الغيوب ، فلا ينتزع لذلك أن تختلف حال المكلفين ، أو تختلف حال المكلف الواحد ، في وقتين على ما قدمنا ذكره ؛ وهذه الجملة هي التي يجب أن تعتمد فيها يجوز ورود النسخ فيه ، وبالايجوز دون ما تحزر في الكتب ، مما لا يفي على الفرض فيه ؛ وذلك لأن معنى النسخ الوارد على وجهين :

أحدهما : بالإسقاط والإزالة .

والآخر : بأن ينه على بدل مضاد ، أو جار مجرى المضاد لما وجب أولى من التعبد ، وكلا الوجهين يتبين بما قدمناه ، مما قلنا إنه مستمر من المبادات ، لا يجوز

١٣٧

(١) كما في «ص» و«ط» . (٢) كما في «ص» و«ط» .

(٣) في «ص» يجرى . (٤) بمقتضى «ط» أن تكون شئ .

أن يرد معنى النسخ فيه من الوجهين جميعاً ، وما قلنا إنه يقبح أن ينقطع ، ويخرج عن صفته في التعبد ، فعنى النسخ يصبح فيه ، في أحد الوجهين ، وما قلنا إنه يجوز أن ينقطع إلى خلافه فعنى النسخ يصبح فيه في كلا الوجهين ؛

وإنما ذكرنا معنى النسخ ولم نذكر النسخ ، لأن هذه العبارة تفيد الشرعيات خاصة ، على ما يتبين القول فيها من بعد .

فإن قال : [فلا مدخل ^(١)] له كأن معنى النسخ قد يحصل بالإسقاط فالذى قلتم إنه مستمر من المعرفة بالله وغير ذلك قد يصبح فيه معنى النسخ ، بأن يسقط التكليف فيه أصلاً .

قيل له : إنما أردنا بذلك ما يحصل من إثبات وإزالة ، والتكليف حاصل ، فأما إذا زال التكليف [فلا مدخل له ^(٢)] في هذا الباب ، وإن كان الذى ذكرته لا يصبح فيه ، لأن زوال الوجوب بزوال العقل كزواله بغير ذلك .

فإن قال : فهلا ألحقتم بما يجب أن يستمر ، تحريم الظلم والكذب ، وما شاكلهما ، لأن حال المكلف في ذلك لا يختلف ، فهو مستمر .

قيل له : قد يخرج المكلف من أن يكون متمكناً منهما ، والتكليف قائم ، فهو بمنزلة رد الوديعة الذى قد لا يلزمه والتكليف قائم ، وذلك لأنه قد يتعذر عليه الكذب ، وقد لا يتمكن من الظلم بالانفراد ، فأما ظلمه لنفسه فلا يجوز أن لا يتمكن

(١) ما بين المقوفين موجود في «ص» فقط ، رد بما يكون النسخ قدما من تأخير ، كما ورد في العبارة .

(٢) ما بين المقوفين ماقط من «ص» وهو ما يشبه تقديم النسخ له .

منه / ، لكنه قد يصح أن يكون إلى أن لا يفعله أقرب ، إلا أن يراد بذلك أن
يظلم نفسه بأن لا يفعل الواجب ، فهذا يعود إلى ما قدمنا ذكره .

وبعد ... فإن تحريم ذلك لا يقتضى عبادة وفعلا ، وإنما يقتضى الكف ،
وأن لا يقدم على الفعل ، وكان الغرض بما قدمناه الأفعال التي يتناولها التكليف ،
فذلك لم ندخله في القسمة .

واعلم ... أنا قدمنا ، في غير موضع ، أن إيجاب القديم تعالى يقتضى — فيما ليس
له صفة الوجوب ، التي تعرف بالعقل — أن يكون مصلحة ، لأنه متى لم تقل
في إيجابه أنه يتضمن ذلك أدى إلى أن يكون موجبا لما لا يحسن فيه الإيجاب ،
وكذلك القول في تحريمه تعالى ما يجرى بالشرع وترغيبه في الفعل ، على ما تقدم
شرحه ؛ فإذا صح ذلك فكل فعل لم يدل العقل فيه على حكم مخصوص فالشرع يجوز
أن يرد فيه ببعض ما ذكرناه من الأحكام : وكما يجوز أن يرد بذلك فكذلك يجوز
أن يرد شرع بعد شرع ، في أمثاله بخلافه ؛ وعلى هذا الوجه ترتبت الشرائع
في العبادات ؛ فذلك صح في الصلوات والصيام ، وما شاكلهما أن يجبا في حال دون حال
وعلى مكلف دون غيره ، وعلى المكلف في حال دون حال ، وصح افتراق شروطهما
وأوصافهما في المكلفين ، وصح فيهم النسخ والتبديل ؛ وكذلك القول في سائر الشرائع ،
ويجب في كل ما هذه حاله على ذوى العقول ، أن يجوزوا ورود الشرع فيه على هذه
الوجوه المختلفة ، فأما بعد ورود الشرع فيجب أن ينظر ، فإن كان هناك دليل يقتضى
استمرار ذلك في التكليف ، ولا يختلف حكمنا بذلك فيه ، كما نحكم إذا دل الدليل على

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) كذا في « ص » و « ط » .

١٣٨ /

أن أحوال المكافين لا يختلف فيه ؛ وهذا كما دل الدليل من قبل الرسول صلى الله عليه ، في شرائعه أنها لا تنسخ ولا تغير؛ وإن لم يكن هناك دليل فالواجب بعد ورود الشرع أن يكون الحال فيه كالحال قبل ورود الشرع ، في أن الذي جَوَّزناه في المستقبل ، والتكليف قائم بمجرد العقل ، يجوز والشرع قد ورد ؛ لأن ورود الشرع إذا لم يتضمن ما يعلم به أن الشرع لا يتغير لم ينقلنا عما كنا عليه ، من التجويز في المستقبل ، وإنما ينقلنا عما كنا عليه في حال التمسك دون ما بعده .

فصل

في بيان فائدة النسخ وحقيقته

اعلم ... أنا قدمنا في معنى النسخ ما ينبغي ، من حيث كشفنا عن العبادات ، ما يستمر وما لا يستمر ، وما يجوز أن يزول إلى بدل ، وما يزول لا إلى خلافه ؛ وهذا هو معنى النسخ ؛ فأما ما نفيد به هذه اللفظة فقد علمنا أن العبادة الشرعية إذا لزمت بدليل ، فالدليل على ضررين :

أحدهما : يتناول عبادة واحدة ، فعنى النسخ لا يصح فيه ؛

والآخر : يتناول تكررها والاستمرار عليها ، على الوجه الذي يقتضيه الدليل ،

لأنه ربما اقتضى استمرار المكلف عليها ، في أوقات مخصوصة ، أو من دون أوقات ؛ وعلى شرائط مخصوصة ، وعلى خلافها ، ففى كان ظاهر الدليل يقتضى التكرير والإدامة ؛ على بعض الوجوه ، بعد أن قطع ذلك على الحد الذي يقتضيه الدليل ، قد يكون بمقدمة عقلية ، وقد يكون بأن يقتضيه قرينة الدليل حتى لا يفارق ؛ وقد يكون بدليل مستقبل ، ففى كان بالوجهين الأولين لم نسمه نسخا ، ومتى كان بالوجه الثالث نسميه نسخا ، لنفرض بين ما يقتضى زوال الاستمرار والتكرار إذا كان مع الدليل ، وبينه إذا لم يكن مع الدليل ، بل عرض بعده ، ولنفرق بين أن ينقطع بوجه^١ كان لا يجوز أن لا ينقطع به ، وبين أن ينقطع بوجه كان يجوز أن لا ينقطع ؛ وهذه العبارات توضع للفروق ، فإذا ثبت ما ذكرناه من الفرق بين أن ينقطع استمرار التكليف عن المكلف ، أو المكلفين بمقدمة عقلية لا يجوز خلافها ، أو بقرينة الدليل ، لا ينتظر خلافه ، وبين أن ينقطع بأسر منتظر سمى يجوز وروده كتجوز أن لا يرد ، فغيره منع أن نصف هذا الوجه بأنه نسخ ، للفرقة بينه وبين

ما تقدم ، وقد علمنا أنه لا يجوز انقطاع ذلك التكليف الأول [والفعل واحد^(١)]
لأننا قد دللنا من جهة العقل ، على أن الفعل الواحد لا يصح فيه الوجوب والسقوط ،
وإنما يصح ذلك في فعلين ، وكذلك القول أنه لا يجوز فيه التحريم والإيجاب ،
وإنما يصح ذلك في الفعلين ، فصار النسخ على الوجه الذي ذكرناه يتضمن تغير
الأفعال ، وإن كان لفظه لا يقتضي ذلك ، لأنه لا فرق بين أن يقتضيه الدليل
العقل ، وبين أن يقتضيه لفظه ، فإذا كان لفظ الدليل لو اقتضى ذلك لم يميز
أن يلغى بالفعل الواحد ، فكذلك القول إذا اقتضاه الدليل العقل ، بل ما يقتضيه
الدليل العقل أوكد ، لأنه يخرج عن باب الاحتمال^(٢) .

إن قال : ليس تجوز زوال التكرار بوقوع العجز في كل وقت مستقبل ،
كتجوز دوامه ، بأن لا يحدث ذلك ، ومنع ذلك فلا يوصف العجز بأنه نسخ ،
ولا الدلالة الدالة على زوال التكرار بالعجز أنها ناسخة .

قيل له : لأن الدليل المدال على ذلك غير متظر ، بل هو مقارن للدليل الشرعي
أو متقدم له ، ولأن العجز وما شاكله مما يزيل التكليف ، متظر لا محالة ، مقطوع
عليه ، وإنما ينصرف التجوز إلى تفصيله دون حملته ، لأننا في أوقات معينة تجوز
أن يدوم التكليف ، وأن ينقطع ، فأما على الجملة فلا بد من أن نعلم انقطاعه ،
وليس كذلك ما نيينه نسخا ، لأنه متظر في أصله / غير مقطوع به من حيث
يجوز أن لا يحدث أصلا ، فيدوم التكليف إلى وقت زواله ، ويجوز أن يحدث ،
فلذلك خصصناه بأنه نسخ تشبيها بقولهم : نسخت الريح آثارهم ، لما كانت تأتي
من حيث لا نحسب ، ومن حيث لا يعرف حالها .

(١) ما بين المقوسدين ساقط من « م » .

(٢) ساقطة من « م » .

فإن قال : أليس لو اقترنت بالدليل الشرعى استثناء لبعض الأوقات ، أو تخصيص ، لم يعد ذلك نسخا ؟ فكذلك القول فيما ذكرتم .

قيل له : لأننا لم نعلم ثبوت تلك العبادة والتكرار فيها إلا مع العلم بانقطاعها في حال ما تنقطع ، فهو أوكد في بابه مما ذكرناه في العجز ، فلذلك لم يوصف بأنه نسخ .

فإن قال : فلوعلق تعالى العبادة بأمر يجوز أن يرد ، ولا يرد ، أتقولون : إن وروده نسخ ؟

قيل له : إن كان ذلك لأمر يعلم عند وروده بالمشاهدة ، أو ما يجرى مجراها فهو بمنزلة العجز ، وإن كان لا يعلم إلا بأمر شرعى فهو نسخ ، وعلى هذا الوجه رتبنا الكلام في الشروط القاطعة بدوام التكليف ، وقسمناها على هذين الوجهين ، وبيننا ذلك فيما يساعد الفقهاء في قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ .

وقد بينا ذلك في كتاب « العمدة » ، فحصل من ذلك : أن النسخ هو : ما اقتضى من الأدلة الشرعية أن لا يدوم الفعل الشرعى ، وأن ينقطع إذا كان ذلك الدليل متظرا ، فما هذه حاله نصفه بأنه نسخ تشبيها بإزالة الريح الآثار المعلومة ، لأن تلك الآثار يجوز أن تثبت وتندوم ، وهذا هو الظاهر من حالها ، والريح المزيلة لها متظرة غير مقطوع بها ، فإذا وردت قيل فيها نسخت الآثار ، لأنها قطعت الاستمرار ، فكذلك القول في الدليل الشرعى المتظرة ، إذا قطع التكرار ، الذى لولا هذا الدليل لكان^١ في حكم الثابت ، فأما إذا كان زواله غير متظر فذلك لا يعد نسخا ، وكذلك إذا كان في تفصيل الأوقات ينظر ، ولا ينظر في محلته ،

٣٩ ب /

(١) في « ص » لأنه . (٢) في « ص » أرادت .

كالمعجز وغيره فذلك لا يعد نسخا ؛ ولذلك قلنا في الرسول ، لو دعا إلى شريعة سنة واحدة ، لم يكن الرسول الثاني ناسخا لتلك الشريعة ؛ لأن المكلف لا ينتظر هذا الثاني ، لزوال الأول دوامه ^(١) ، وإنما ينتظره كما ينتظر ذوق العقول الرسل ، بل يعلم أن شريعته تنقطع بعد تقضى السنة ، ورد رسول ثانٍ أو لم يرد ، وإنما يقال في الرسول الثاني ، إنه ناسخ بشرعه لشرح الرسول الأول ، متى دعا الرسول الأول إلى إدامة ذلك الفعل ، ولم يقطعه بوقت ؛ ويكون جواز ورود الرسول الثاني ، من جهة العقل يقتضى أنه متى ورد ودل على زوال تكرار الشرع الأول يكون ناسخا .

وقد بينا في كتاب « العمدة » : أن الحكم المضاد للحكم الأول إنما يكون ناسخا لأنه يقتضى زوال التكرار ، وقطع الإدامة ، لا لأن النسخ يحتاج فيه إلى بدل ، أو يقتضى ذلك ، بل لأن البديل إذا كان متافيا فكما دل على إثبات الحكم فقد دل على زوال التكرار ، فيما يتألفه ، فحل محل سائر الأدلة الدالة على ذلك . والذي ذكرناه الآن في باب النسخ هو أكشف وأولى مما ذكرناه في « العمدة » ، فيجب أن يعتمد عليه ، لأننا كما بينا في حده ما يقرب من القلب فقد بينا في معناه ما يتكشف به الفرق بينه وبين سائر ما لا يعد نسخا ؛

وقد بينا في هذا الوجه كيفية شبهه بما ثبت في اللغة من قولهم : نسخت الریح آثارهم ، فاما الكلام في أن ذلك أسم شرعى ، أو أسم لغوى فما لا فائدة فيه ، في هذا المكان ، إذا كان المقصد الرد على اليهود ،

(١) في « ط » ردوا .

(٢) في « س » و « ط » ذوى ؛ وليس وجه الإعراب .

(٣) في « س » و « ط » ثانٍ وليس وجه التعريف .

وقد بينا فيه جملة ، وإن كان الأقرب أن العلماء جروا فيه على طريقة ^١ اللغة وضموا إليه تفصيلا ، من طريق الاصطلاح ،

وقد بينا في غير موضع ، أنه لا بد في كل فرقة من أنها إذا اتهمت في المعرفة إلى ما لم ينته إليه أهل اللغة ، أن تضع للاسم المنقول عنهم لذلك ، على ما عرفت من التفصيل ، ففى فعل ذلك لا يكون مخالفا لأهل اللغة ، بل يكون جارا على طريقتهم ، لكنهم لما عرفوا ما لم يعرفه القوم جعلوا الاسم متاولا له ، من حيث نعلم أن الذى عرفوه لو عرفه أهل اللغة لما جعلوا الاسم إلّا له ، فعلى هذا الوجه اصطلاح العلماء في لفظة النسخ ، فاستعملوه فيما ذكرناه ، وإن انتهوا به إلى ما بيناه ، وإنما يقع الخلاف بعد ذلك ، في ذكر حده ، وحقيقته ، مع أن جميعهم إذا كانوا من أهل العلم فلا بد من أن يعرفوا ما ذكرناه من الفرق ، ويكون ذكرهم لذلك بحسب تقدمهم في المعرفة وقصورهم ، فأما من ليس من أهل هذا الشأن ممن لا يعرف إلا طريقه للتقليد في الفقه ، وما يتعلق بحفظ الأقوال فلا يعدون في ذلك ، لأنهم يخبطون فيما جرى هذا المجرى ، من حيث يتعلق بالعقليات وبالشرعيات ، فإذا خلوا من الأمرين فكيف يجوز أن يكون لهم مدخل في هذا الباب !

(١) ساقطة من « م » .

فصل

في أنه لا مانع يمنع من ورود النسخ على الشرائع
المتقدمة ، على ما تدعيه اليهود

منهم من يمنع من نسخ شريعة موسى وغيره من الأنبياء ، من جهة العقل ،
ظنا منه بأنه يدل على البداء ، وجميعهم يمتثلون في المنع من ذلك بما يزعمون : أن
موسى عليه السلام دل عليه من تأييد شريعته ، وأنها لازمة أبدا ، وتوقيفه عليه ،
إلا فرقة يسيرة متأخرة ، زعمت أن نسخ الشريعة / جازلوثبت ما يدعون من إعجاز
القرآن ، وسلكت مسلك العظمى في المعجزات ، وأنها غير صحيحة ، واعترفوا بأنها
لو صحت لم يمكن الاعتراض بنسخ الشريعة ، ونحن نورد في ذلك ما يحتمله الكلام ،
وقد بينا من قبل ما الذي يدل على البداء من الأمر والنهي ، ودلنا على أن من
شرطه أن يكون الفعل واحدا ، في وقت واحد ، على وجه واحد ، على ما ذكرناه ،
وبينا أن نسخ الشريعة يتضمن تفاسير الفعل على وجوه مخصوصة ، وذلك يبين
بطلان التعلق بهذه الشبهة ، ومتى قال القوم أن يكون الفعل واحدا أو متفاسرا
سواء لزمهم أن لا يجوزوا ، أن يأمر تعالى بشيء في وقت ، وينهى عن مثله
في وقت آخر . على طريق الضم والجمع ، كما لا يجوز ذلك لو كان الفعل واحدا ،
ومتى فرقوا بين الأمرين لزمهم التفرقة بينهما ، وإن تأخر الأمر عن النهي ، ولزمهم
أن لا يجوز منه تعالى ، أن يأمر المكلف بالفعل إلى غاية ، وذلك مما لا يرتكبه أحد ،
ومن أجاز ذلك يلزمه أن يحيز القول بأن النهي يرد قيدا على الغاية ، لأنهم متى

قالوا : إن ورود النهى ينقض ما تقدم ، وإنما يمكنهم ذلك بأن يزعموا أن الأمر المتقدم لا يجوز أن يكون مخصصا بوقت ، وهذا يبطل تعلقه بالغاية .

فإن قالوا : إنما نسوى بين النسخ والبداء ، من حيث ثبت عندنا في الأمر المتقدم أنه يقتضى التعبد على الدوام ، فإذا ورد النهى فقد صار نهيا عن نفس ما الأمر أمر به ، فدل على البداء .

قيل له : أليس على هذا القول قد سلمت أن النهى إذا تناول غير عين ما تناوله الأمر لم يدل على البداء ، فلا بد من نعم .

فيقال له : فإذا كنت تعلم بمقتك أن النهى يرد بعد الأمر ، على وجهين : أحدهما بأن يتناول نفس ما تناوله الأمر فيدل على البداء ، والآخر : بأن يتناول غيره فلا يدل على البداء ، بفوز أن يرد النهى من حكم ، تعلم بحكمته أنه واقع على الوجه^(١) الذى يصح عليه ، دون الوجه الذى لا يصح عليه ، لأن هذا هو الواجب في خطاب الحكيم^١ ، ومتى جاوز ذلك لزمه أن يصرف النهى إلى الوجه الذى نقوله ، ويبقى الكلام بيننا وبينه في أن هذا النهى ورد أم لم يرد ، فإذا بيناه وروده بإثبات نبوة محمد صلى الله عليه ، فقد صرح ما أردناه في هذا الباب .

فإن قال : إذا كان ظاهر الأمر المتقدم استغراق الأوقات لم أجوز في النهى ما ذكرتم !

قيل له : ليس ظاهر القول إذا صح فيه الاحتمال كظاهر الفعل ، أفليس آلام البهائم ، وإن كان ظاهرها كأنها قبيحة ، فوقعها من حكيم أوجب على العقلاء صرف ذلك إلى الوجه الذى يحسن عليه ، من حيث صدرت عن حكيم ، فلا بد من نعم .

قيل له : يغوز مثل ذلك في النهى الوارد بعد الأمر ؛ على أن الذى أذاعه
 يوجب أن النهى إذا اقترن بالأمر كان ناقضا له ، فإذا لم يصح أن يقال ذلك ،
 بل وجب أن يقال : إنه دل به على أن المراد بالأمر ، غير ما تناوله النهى ،
 فكذلك القول فى الواقع بعده ؛ هذا على تسليم ما توهموه من أن الأمر يستغرق ،
 وليس الأمر كذلك ، لأن الأمر المطلق لا يقتضى إلا إيقاع ذلك الفعل فقط ،
 ولا يقتضى التكرار ، وكذلك النهى المطلق ، لأنهما يجعلان محل الإتيان والنهى ؛
 فإذا كان قول القائل : وقع الضرب ، لا يدل على العدد ؛ وكذلك إذا قال :
 لم يقع ، فيجب أن يكون الأمر والنهى بمنزلة ، لأن الأمر لغيره بأن يضرب ،
 كأنه قال له : افعل ما تسمى معه ضاربا ، ولا يتناولان الأوقات ، فالظاهر
 من الأمر أنه إنما لا يقتضى فعل مرة إلا بدلالة ، فكيف يقال : إنه قد
 استغرق فعل المكلف أبدا ، حتى يبنى على ذلك أن النهى الوارد بعده يتناول نفس
 ما يتناوله الأمر .

فإن قالوا : إنما لم تتعلق بالأمر المطلق وإنما تعلقنا بالأمر المنهى على الدوام
 والتكرار ؛ وهو أن يقول : افعلوا أبدا ، وتمسكوا به دائما ، إلى غير ذلك من
 الألفاظ^١ ، ويزعج أن شريعة موسى عليه السلام وردت كلها هذا المورد ، لأنه
 قد ثبت عنه أنه قال : تمسكوا أبدا بشريعتي ، إلى غير ذلك .

قيل له : ومن أين أن لفظة التأييد إذا دخلت فى الأمر والنهى اقتضت
 ما ذكرته ، فإن ادعى أن اللغة تقتضيه ادعينا نحن أن العرف منع منه ، والعرف
 أقوى من اللغة ، لأنه يرد على اللغة فيغير حكمها ؛ على أنا لا نعلم ما أذاعه فى اللغة ،
 لأن لفظة التأييد لم يستعملوها فى هذا الباب إلا وأرادوا بها التوقيت والغاية ،
 لأن الواحد يقول لصاحبه : لازم فلانا أبدا ، وتعلم العلم أبدا ، وأحضر عندى

دائماً ، ولا يكون المراد إلا التوقيت ، وإنما يجوز ادعاء اللغة في شيء إذا طابقه الاستعمال ، فأما إذا خالفه فغير ممكن . فكان المتكلم بهذه اللفظة قد دل على أن مراده في ذلك الملازمة حتى تحصل البغية ، فصلاً بينه وبين ملازمة قدر واحد ، أو مقادير مخصوصة ، فيجب على هذا الموضوع أن يكون هذا الكلام إذا صدر منه تعالى أن يقتضى هذا المعنى ، فكانه قال للكاف : افعل هذا إلى أن تحصل البغية ، فإذا لم يعرف متى تحصل البغية فلا بد من أن يدل الحكيم عليه ، إما بخبر ، أو نهي .

وبعد ... فلو سلمنا صحة ما ادعوه ، في اللغة لكان التعارف يقضى عليه ، لأن هذه اللفظة لم يتعارف استعمالها إلا في هذا الوجه ، فهم إذا قالوا : لازم الغريم أبداً ، فكانهم قالوا : لازمه حتى تحصل البغية ، فكذلك فيما شاكله ، والتعارف أخصر من المواضعة ، فيجب أن يكون قاضياً على ما يدعى من اللغة الأصلية .

فإن قالوا : فأنتم تقولون في لفظة التأيد ، إذا دخلت في الوعيد ، إنها تدل على الدوام ؟

قيل له : لأن التعارف الذي ذكرناه لم يحصل إلا في الأمر والنهي ، وما شاكلهما ، فأما الوعيد فإذا لم يكن فيه تعارف فيجب أن يكون على ما كان عليه ، من قبل ، على أن شيوعنا لم يتعلقوا في الوعيد بلفظ التأيد فقط ، وإنما /
تعلقوا به مع الخلود ، فإنه تعالى لما قال : خالدين فيها أبداً ، إلى ما شاكله دل ذلك على التأيد ، ولما صح عندهم أن من حق العقاب أن يستحق دائماً ، وأنه لا دليل يقتضى العفو ، بل قد ثبت أنه تعالى لا يتفضل بالعفو حكوا بالوعيد على الدوام ، وذلك يمنع من تعلقهم بها ذكره .

على أنا لو سلمنا لهم ما ادعوه ، في ظاهر التأييد يصح أن يصرف عن الدوام إلى التوقيت بدلالة ، فليس يخلو القوم من قبل أن يدعوا أن هذه اللفظة لا تستعمل في التوقيت مجازاً ، أو يجوزوا ذلك فيها ؛ وإن ادعوا ما قدمناه فالذي ينشأ في الشاهد يبطل قولهم ؛ ويبطل قولهم من وجه آخر ، وذلك أن اللفظة إذا كانت توقيفاً فالشاهد من خطاب الله تعالى ، في أن اللفظة يجوز أن تستعمل في المجاز أقوى من قول الواحد ، من أهل اللغة ، وإذا ورد منه تعالى ما دل على ذلك سلمنا أن الاستعمال فيه على هذا الوجه صحيح ، إذا كان قد دلنا على أنه يتكلم ويخاطب بلغة مخصوصة ، فلا بد لهم من الإقرار بأن ذلك جائز .

قلنا لهم : فإذا جاز أن يستعمل في التوقيت على طريق المجاز بفوزوا أن يحمل خطابه تعالى عليه ، إذا ورد من قبله دليل ، وهو النهي والإزالة ؛ ومتى قالوا عند ذلك : إن النهي لم يرد إلا ويجوز أن يرد ، كان الكلام في ثبوت النبوة ، وانتقلوا عن الكلام في نسخ الشريعة ؛ على أنه لا بد للقوم من التزام ما أزمناهم ، وذلك أنه قد ثبت أن التكليف لا يدوم ؛ لأن دوامه يمنع من حسنه ؛ من حيث صح أنه تعالى إنما يحسن أن يكلف تعريضاً للشواب ، وصح أن الثواب دائم ، وأنه لا يجمع التكليف ؛ فإذا لا بد من انتطاع التكليف ؛ وهذا يمنع من أن يقال إنه أراد تعالى التأييد والدوام ؛ وإن سلمنا ما ادعوه في هذه الألفاظ والدلالة منه تعالى إنما هي الإرادة دون نفس اللفظ ، فإذا ثبت أنه تعالى لا يجوز أن يريد الدوام صارت اللفظة كأنها غير موضوعة له ؛ وهذا كما نقول : إن قول القائل : سلمنا كل شيء ، وأكلنا كل شيء لم يصح حمله على ظاهره وجب أن يكون المراد به البعض^(٢) ، وبصير اللفظ كأنه وضع لذلك ، لأن اللفظ إنما يجب فيه خلاف هذا الوجه

٤٢/ب

إذا كان استعمال في الوجه الذي قد استعمل فيه ، وقد يصح فيها وضع له ، فأما إذا لم يصح فلا بد فيه مما ذكره .

فيقال لهم عند ذلك : فما الذي يمنع من ورود النهى فيبين به القدر الذي أرادته تعالى بالأمر الأول ، أو الغاية التي أراد تعالى انتهاء الفعل إليها .

فإن قال : إن الدليل الذي دل على انقطاع التكليف يقتضي أن المراد بهذا الأمر ، ما دام التكليف قائماً . فما عداه لا يجوز أن يخرج عنه ، كما أن الاستثناء إذا دخل في الكلام فالباقي مراد ، ولا يجوز أن يخرج عنه غيره .

قيل لهم : هذا إنما يصح إذا كان ما تساوله الكلام متيناً ، أو هو في حكم ما يتعين ، ويعرف ذلك فيه ، فإذا لم يكن الأمر كذلك فمن أين أنت الأمر كما ذكرتموه دون أن يكون المراد ما قدمناه ؟ : من أن الأمر كأنه قال : افعل ذلك حتى تحصل البغية .

وبعد . . . فلما أردنا بالكلام الذي أوردناه إزالة القوم عن ظاهري ما ادعوه ، وقد صح ذلك ، ونحن نرين الآن أنه لا بد مما قلناه .

واعلم . . أن الأصل في هذا الباب أنه تعالى إذا خاطب المكلف فهو غير عالم في الحقيقة بأنه مراد بالخطاب ، لتجوزيه أن يموت ويحترق دون الفعل ، ولا يصح أن يمتنع هذا التجوز ، مع العلم بأنه مراد ، لأنه تعالى لا يجوز أن يريد من المكلف الفعل ، ويحترقه دون ، أو يمنع منه ، لما فيه من تكليف ما لا يطاق ، ^(١) فإذا صح ذلك وكان مجوزاً لما ذكرناه في كل حال ، لأنه إذا جُوز ذلك في الأصل فلا بد من أن تجوز في سائر الأوقات ، لأن الحال واحدة فلا بد إذا لم يكن له

١٤١ /

(١) في « ط » ويحترق ، ملحقة في الماش بعد يموت ، ويدرانها الأصل ، لذكر الاخترام بعد ذلك . (٢) لها « إذن » لسلامة السياق معها .

دليل يؤمنه من هذا التجويز، سوى الخطاب المجرد، أن يكون غير عالم بما أريد منه بذلك الخطاب، لأنه مع تجويزه لما ذكرناه لا بد من أن يجوز ورود ما يقارن الخطاب، فيعلم به أنه المراد بالخطاب، أو أنه المراد على الدوام، أو إلى وقت وظاية، لأن من حق الخطاب أن يكون مرتباً على غيره، إذا لم يكن مستقل بنفسه؛ وقد علمنا أن هذا الخطاب فيما يقتضى علمه بأنه مراد في الأصل، أو في سائر الأحوال، لا يستقل بنفسه، والتجويز فيه قائم. . . يبين ذلك أنه كما لا بد من هذا التجويز، من حيث يجوز عنده أن يخترم، أو يحصل عاجزاً، أو يقع المنع في سائر الأوقات، على ما ذكرناه، فكذلك لا بد من أن يجوز في عقله أن الذى أمر به يجوز أن يتغير حاله، في كونه صلاحاً، فكما تعلم تعلق الأمر والخطاب بسلامته، عن الأمور التى تزيل التكليف، فكذلك لا بد من أن يتعلق بسلامة الفعل عن كونه فساداً، وقد علم في الجملة من جهة العقل، أن القادر المتمكن كما يجوز أن يتغير حاله إلى عجز ومنع، وأن الخطاب لا يؤمنه مما جوزه في العقل، لأنه مرتب عليه، فكذلك يجوز أن يتغير حال الفعل الذى كلفه على الدوام عن كونه صلاحاً، إلى كونه فساداً، أو إلى أن يخرج من أن يكون صلاحاً في المستقبل، لأن الخطاب مرتب عليه، ومن حق الخطاب إذا ترتب على غيره أن لا يجعل له حكم نفسه، بل يجب أن يصرف إلى ذلك الوجه، وإن تعلق به فإن كان ترتيبه عليه كافياً حل على ذلك، وإلا وجب طلب دليل آخر؛ ومتى لم يقل القوم بهذه الطريقة لزمهم هذا الخطاب أن يقولوا: إن التكليف دائم، وأن لا يجوز أن ينأى الإنسان، ويحول عقله، ويعجز، وتعرض فيه آفة ومنع^(١)، وهذا بهت؛ وإذا كان الخطاب لم يؤمن ذلك^١ علم كونه مرتباً عليه، ومشروطاً به؛ وإذا صح ذلك

فيه وجب في الوجه الثاني مثله ، لأنه قد ثبت بأدلة العقول أنه كما لا يجوز منه تعالى أن يخاطب بالفعل إلا القادر السليم ، فكذلك لا يجوز أن يخاطب بالفعل إلا إذا كان صلاحا . . يبين ذلك أنا لو علمنا بأمر متقدم أن الذي تناوله الخطاب ليس بقادر لصرفنا الخطاب عنه ، وكذلك لو علمنا بأمر متقدم : أن ما تناوله من الفعل قبيح وفساد لوجب صرف الخطاب عنه ، فأحدهما كالآخر ، في أن الخطاب مرتب عليه ، وإذا صح ذلك ، وكان لا بد في الخطاب ، وإن قرن به لفظة التأييد والدوام ، أن يكون مرتبا على ما قلناه من التمكين والقدرة ، فكذلك يجب أن يكون مرتبا على ما ذكرناه ، من كون الفعل صلاحا .

فإن قالوا : إن الخطاب يدل على أن ذلك الفعل صلاح ، ما دام مكثفا ، فلا يجب أن يكون موقوفا عليه .

قيل له : أليس إنما يجب أن يدل على ذلك لو كان متناولا لهذا الفعل . . فلا بد من نعم .

قيل له : فن أين أن الخطاب متناول له ؟ وقد أريناك أنه لا يجوز أن يتناول ما هو مفسدة ، في الجملة ، من حيث لو تغير لوجب صرف الخطاب منه ، فلا بد له عند ذلك من أن يبين أنه مصلحة ، حتى يكون الخطاب متناولا له ؛ وهذا يوجب أن يعلق كل واحد من الأمرين بصاحبه ، فيقول : علمي بأنه صلاح يوجب تعلق الخطاب به ، وتعلق الخطاب به يوجب أنه صلاح ، وهذا يوجب أن لا يعلم الجميع ، فلا فرق بين من قال ذلك وبين من قال : إن الخطاب يدلني على أن من تناوله الخطاب يتيق قادرا سائيا ، فإذا لم يمكنه ذلك الوجه الذي قدمناه فكذلك القول ، في كون الفعل مصلحة ؛ فإذا ثبت ذلك وكان النهي إذا ورد دللنا على أن

٤٤ /

الفعل قد تغير حاله صار ورود النهي ، في الدلالة على ذلك ، كوقوع المعجز والمنع في الدلالة / على أن الخطاب لم يتناول إلا الى هذه الغاية .

فإن قال قائل : قد قلتم : إن الخطاب إذا انفرد لا يعلم به أن الفعل مصلحة ، على الدوام ، حتى يقتن إليه غيره ، وعلى ما ذكرتم لا يجوز أن يقتن غيره إليه فيدل على ذلك ، لأنه لا شيء يذكر في هذا الباب إلا وهو بمنزلة لفظ الدوام ، فإذا كان تعلق لفظ الدوام بالخطاب لا يوجب ذلك فكذلك القول في كل دليل ؛ وهذا يوجب أن لا يكون تعالى موصوفاً بالقدرة ، على أن يعرف المكلف إن الفعل الذي تسأله الخطاب لا تتغير حاله ؛ وبقي قلتم ذلك لزمكم أن لا يعلم من قبل الرسول ، عليه السلام ، دوام شريعته .

فإن قلتم : إن ذلك جائز من حيث يضطر إلى قصده .

قيل له : فكيف علم هو صلى الله عليه حتى عرفنا ؟ .

فإن قلتم : علم ذلك باضطرار ؛ لم يصح مع التكليف ، لأن العلم بأحوال الخطاب فرع على العلم بالمخاطب ، فإذا كانت المعرفة مكتسبة فكذلك المعرفة بأحوال الخطاب .

وإن قلتم : بأن اضطر إلى قصد جبريل عليه السلام .

قيل لكم : في الرسول الأول الذي لا بد من أن يعرف ما يحمله على الله تعالى .

فإن قلتم : يعرفه من الله تعالى بلفظ التأيد فهو الذي ذكرناه .

وإن قلتم : بغيره من الكلام لم يستقم ، لأن الحال فيه كالحال في هذه اللفظة .

واعلم . . أن هذه الشبهة دعت بعض من لا يعرف هذا الشأن إلى أن قال :

إن لفظ التأيد والدوام لا يصح ورود النسخ عليهما ، وأنهما يدلان على كون

الفعل مصلحة ، من المكلف ، ما دام مكلفا ، ولم يؤبد لما ينبى أن يرتب هذا الكلام عليه ؛ والذي يجب أن يعتمد في ذلك : أن الدليل الذى يدل على ذلك هو ما جرى مجرى الخبر عن حال الأفعال ، حتى يصير ذلك الخبر بمنزلة مقدمة عليه ، وقد صح أننا لو علمنا بالعقل ، في فعل له صفة ، أنه لا يجوز أن يقع أبدا إلا صلاحا ، نحو ما علمناه في معرفة الله تعالى ، لوجب أن نقضى بأن الأمر والخطاب ، إذا وردا فيه فيجب أن يتناول ذلك الفعل ، ما دام المخاطب مكلفا ، فكذلك إذا حصل هناك ما يجرى مجرى الخبر ، بأن يقول تعالى : إن هذا الفعل لا يكون من هذا المكلف في أحوال تكليفه إلا صلاحا ، فتي وقع ذلك من الله تعالى ، أو عرفناه من قبل الرسول ، عليه السلام ، فيجب أن نحمل الخطاب فيه على الدوام ، ما دام التكليف قائما ، ولا يجوز ورود النسخ فيه ؛ وهكذا نقول في كون المكلف قادرا سلبيا من الأحوال المانعة من التكليف : إنا إذا علمنا بخبر الله تعالى ، وخبر رسوله صلى الله عليه ، أنه يبقى على صفة المكلف مدة من الزمان فالخطاب إذا ورد تناول سائر أحواله ؛ ومتى لم يتقدم العلم بذلك لم يعلم بالخطاب أن المكلف دخل فيه ، فضلا من أن يعلم أنه خطاب له ، في كل هذه الأوقات ، فلا بد في الدليل الذى قلنا إنه يقترب بالخطاب أن يكون خبرا ، أو جاريا مجرا ، على ما قدمناه ؛ فأما لفظة التأبيد فإنها لا تنهى عن هذا الوجه ، لأنها بمنزلة الأمر فإذا كان الأمر الواحد لا يدل على ذلك فالمشكر منه كمثل . وقد علمنا أن لفظة التأبيد أكد أحوالها أن تحصل محل الأمر ، الذى يتكرر ، فإذا كان لو تكرر الأمر حالا بعد حال ، لم يدل عليه من حيث لا يدل في الأصل على تناول الفعل فكذلك إذا اقترن به لفظة التأبيد . . يبين ذلك أن مع لفظة التأبيد يصح الاشتراط فيه ،

١٤٥ /

كما إذا كان معلقا بأن يقول تعالى : افعلوه ما دام صلاحا ، وافعلوه أبدا مادام صلاحا ، كما يصح ذلك في اشتراط القدرة والسلامة ولا يتناقض ذلك ، وليس كذلك الحال فيما قلنا إنه يدل عليه ، لأنه لو قال تعالى : لا يكون هذا الفعل منكم إلا صلاحا^١ ثم قال افعلوه ما دام صلاحا لتناقض ، ولم يكن للشرط فائدة ، وهذا يبين صحة ما ذكرناه ، وقوله تعالى : لا أنسخ هذه الشريعة يعجز عن الخبر الذى ذكرناه ، لأنه إخبار عن أن ذلك الأمر لا يزول ما دام التكليف قائما ، وذلك يوجب أن الفعل لا تتغير حاله ، فكذلك إذا قال الرسول ، إن شريعتي لازمة أبدا ، ولا يخرج عن أن يكون صلاحا ، وأن النبوة ختمت بي ، وقد بعثت إلى المكلفين أجمعين ، إلى ما يجرى هذا المجرى ، لأن جميع ذلك يعجز عن الخبر الذى ذكرناه ، ويخالف لفظة التأييد ، وصار قوله تعالى : إن هذا الفعل لا يكون إلا مصلحة ، في أن الخطاب يجب أن يرتب عليه ، حتى لا يجوز النسخ فيه ، بمنزلة قوله : إن هذا المكلف لا يخرج مدة من الزمان ، من أن يكون بصفة المكلف ، في أن الخطاب يجب أن يرتب عليه ، فلو قال تعالى ذلك لعلمنا أن الخطاب خطاب له ، على هذه المدة ، فإن خبر بأحد هذين الأمرين ، دون الآخر لم نعلم ذلك لأنه بأن يكون الفعل صلاحا منه ، لا يجب أن يكون مكلفا ، وكذلك فإن يكون متمكنا قادرا لا يجب أن يكون مكلفا ، فإذا اجتمعا وجب ذلك ، وإنما كان يكون كذلك لأن الفعل في كونه صلاحا لا بد من أن يتعلق بأن يكون مكلفا ، لما هذا الفعل صلاح فيه ، فإذا لم يكن التكليف صلاحا لم يصح ذلك ، وبأن يكون متمكنا لا يجب أيضا أن يكون مكلفا لذلك ، فلهذه الجملة لم يجب إذا قال تعالى : إن الشريعة لا تنسخ ، أو : إن هذا الفعل صلاح ، إلى غير ذلك أن يمنع من ورود معجز والمرض ، ولا وجب أن يكون السامع للخطاب قاطعا على أنه سيقى لا محالة ،

وأنه مراد بالخطاب ، فليس لأحد أن يقول إن الذي ذكرتموه من أنه قد صح /
عن الرسول صلى الله عليه يدل على أن شريعته لازمة أبداً ، وأن الصلاح لا يتغير ،
ويوجب عليكم أن يقطع على أنه سيقى ، لأن الذى ذكرناه قد كشف عن فساد ذلك .
ثم يقال لليهود فيما أوردوه من السؤال الأول : أليس فيما نعرف من جهة
موسى عليه السلام من العبادات ما يتغير بمعدر ، وإن كان المكلف متمكناً ، لكنه
إذا شق ذلك عليه زال التكليف ؟ فلا بد من نعم ؛ لأن هذه طريقتهم فى كثير من
العبادات ، فيقولون : إنه يسقط بالمرض كالصيام وغيره ؛ فيقال لهم : فلو كان
الأمْر قد اقتضى الدوام ، ما دام المكلف متمكناً ، لما صح ذلك ! ، وليس يمكنهم
فى هذا الوجه أن يقولوا : إن دليل العقل قد اقترن بالخطاب ، كما يقولون فى المعجز
وغيره ، لأن مع المرض قد يصح التكليف ، وإن عظمت المشقة .

قائلاً لهم : فإذا صح ذلك فحوزوا ورود النهى بعد الخطاب ، وأن يدل على
مثل ما يدل عليه العلال والأمراض ، بل دلالاته أقوى ، لأن معها قد يكون الفعل
صلاحاً ، ولا يكشف عن كونه فساداً ، والنهى يكشف عن ذلك ، فإذا دلا ،
وحالهما ما ذكرناه ، على زوال الخطاب وانتهائه إلى هذه الغاية فكذلك القول
فى النهى .

فإن قالوا : ^(١) إنا لا نحوز النهى بدلا من المرض والعلل ، بل نحوز أن ينهى تعالى ،
على لسان نبي واحد ، عن امتثال ما أمر به من قبل .

قيل لهم : فلا فرق بين ورود الأمر والنهى على لسان نبيين ، وعلى لسان نبي
واحد ، لأنهما يؤيدان عن الله تعالى ققولهما وقول النبي الواحد كأنه قوله تعالى ؛
فقد بان بهذه الجملة فساد قولهم : إن نسخ الشريعة ، لا بد من أن يعود إلى أن

١٤٦/

يكون دلالة على البداء ، من حيث كان الأمر يتناول جميع ذلك الفعل / من المكلف على الدوام ، لأن الذى بيناه قد كشف الحلال فيه ، فأما ما يتعلقون به من أن ما أمر به موسى ، متى جوزنا فى نبي ثان بأن ينهى عنه أدى الى أن يكون الحق باطلا ، والحسن قبيحا ، وما تعلق به المدح يتعلق به الذم ، وما تعلق به الثواب يتعلق به العقاب ، وما اقترن به الوعد يقترن به الوعيد ، وما اقترن به الترغيب يقترن به الزجر ، الى غير ذلك ، فكله يفسد بما قدمناه : من أن الذى نجيزه هو : أن يكون المأمور به غير المنهى عنه ، واقعا من المكلف الواحد فى وقتين ، أو من مكلفين فى وقتين ، وما هذه حاله لا يؤدي الى ما سألوا عنه ، وإنما يؤدي الى الصحيح ، وهو : أن يكون الذى يقترن به المدح غير الذى يقترن به الذم ، وأن يكون الحسن غير القبيح ، وهذا مما لا شبهة فيه ، مع الذى قدمناه ، من الأصول ؛ على أن أحد ما يسقط هذه الأسئلة ^(٢) ما عرفناه من حال الشاهد ، وذلك لأن الواحد منا فى خطابه يفصل بين ما يكون برا وبين ما لا يكون كذلك ، لأنه اذا أمر بشيء فى وقت مستقبل ثم نهى عنه ، أو منع منه قبل ورود وقته بعد بداء ، وإذا أمر بالشئ مطلقا ، فى المستقبل ، ثم بعد تقضى مدة ، وامتناله لذلك نهاه عنه فى المستقبل لابتداء بداء ، وتغيير أهل الحكمة يجرى على هذه الطريقة فيما يأمرون به ، أولادهم ، وخدمهم ، لأن الأمر ولده بالتأديب والتعلم فى أوقات لو نهاه عنها قبل مجيئها لوصف بالبداء ، ولو نهاه عن ذلك وقد استوفى التعلم ، أو استوفى القدر الذى أراد لم يعد فعله دالا على البداء ؛ وكذلك القول فيما تأمر به خدمنا مما ينفع ويضر ، فيجب أن

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) فى « ص » الرد .

(٣) رسمت فى « ص » و « ط » الأسئلة .

يكون / خطابه تعالى مرتباً على هذا الوجه، وأحد ما اعتمد عليه في إسقاط أسئلتهم في هذا الباب أنه : قد ثبت أن شرائع الأنبياء عليهم السلام مختلفة، وأن في شريعة آدم إباحة تزوج الأخ بالأخت، وفي شريعة إبراهيم إباحة تأخير الختان إلى حال الكبر، وفي شريعة إسرائيل إباحة الجمع بين الأخوين، وكل ذلك مخالف لشريعة موسى عليه السلام فإن كان الذي أوردته من الدلالة يمنع من جواز نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا صلى الله عليهما فيجب أن تكون مانعة مما ذكرناه؛ وإن كان من حق هذا النسخ أن يكون بدءاً فكذلك القول في ذلك النسخ؛ وعند هذا السؤال الذي لا محيص لهم منه اختلفوا؛ فمنهم من قال : إن الشريعة واحدة، ولم يقع فيها اختلاف؛ ودعا بعضهم ذلك إلى أن قال : إنما لا نسلم أن آدم كان يزوج بناته من بنيه، بل كان في زمنه آدم ثانياً يزوج كل واحد منهما بناته من بنى صاحبه؛ ودعا بعضهم إلى أن قال : إن هذا ليس بشرع، وهو إباحة عقلية؛ وكذلك القول في سائر ما أوردناه عليهم . . قالوا وإنما تمتع من اختلاف الشرائع، فأما أن يكون في شرائعهم زيادات، لم تكن من قبل في شريعة غيرهم، فذلك مالا تأباه؛ وقد اعتمد شوخنا على أن الشرائع مختلفة؛ على أنها لو كانت متفقة كان لا وجه لإضافة الشريعة إلى كل نبي، لأن موسى عليه السلام، على هذا القول يؤدي شريعة من تقدم، لا أنه يتبدى بشريعة، والمؤدي لشرع غيره لا تضاف إليه الشريعة، وإنما تضاف إلى من لا تعلم إلا من جهته، ولذلك لا يضيف القوم شريعة موسى إلى من جاء بعده، مثل «يوشع بن نون» وغيره، لما اعتقدوا أنهم يؤدون شريعته، ولا يتبدون بها، فإذا صحت إضافتهم الشريعة إلى موسى عليه السلام فقد ثبت أن الشرائع مختلفة . . والتعلق بهذا يضعف، لأن لهم أن يقولوا : إن الشرائع واحدة، وإنما تقع الإضافة لزيادات يختص بها النبي الثاني، لا تعلم تلك الزيادات

إلا من قبله ؛ ولهم أن يقولوا : هي ، وإن كانت واحدة فلا تعلم إلا من قبل الثاني ، من حيث قد اندرست ، أو اندرس بعضها ؛ ولهم أن يقولوا : إنها وإن كانت واحدة فالمصلحة في البعثة لتعلق بالأعيان ، وهذه الأمور ما حصلت الإضافة لا لأن الشرائع مختلفة فاما من أثبت لآدم عليه السلام ثانيا ، على ما ذكره ، والذي دعاه ما أورده شيوخنا في هذا الباب فتجاهل في الانفصال ، ونخرج عن أقاويل أهل الملة في ذلك ، لأنهم لا يختلفون فيه ؛ وإنما يخالف ذلك قوم من الملحدة ، لأن أهل الملل يتسكون بالنبؤات ، ويعترفون بأن النسل أجمع من آدم عليه السلام ، على أنه النسل في ذلك متصل ، والدواعي إلى نقل ذلك قائمة ، فليس ذلك مما يؤثر فيه بعد العهد ، كما نقوله في سائر الأمور ، لأن ذكر الأنساب مما يُتداول ويظهر وينشر ؛ فاما علمنا بذلك من دين محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن إجماع الأمة فظاهر ، فلا يصح مع هذا القول إثبات ^(١) أن له مشار في اسمه ، لئلا يلزمهم النسخ في تزويج الأخ بالأخت ، ولا فرق بينهم إذا قالوا ذلك ، وبين من ادعى ثالثا ورابعا ، وادعى في وقت كل نبي نقل خبره ثانيا وثالثا ...

وأما قولهم : إن تزويج الأخ بالأخت إباحة عقلية ، وإنما الحظر ينضاف إلى الشرع فليس كما يقولون ؛ لأن الإباحة العقلية في ذلك ، لا توجب من التمسك والاختصاص ما يحصل بالتزويج ؛ لأن المتزوج متمسك بها ، وتصير مقصورة عليه ، ولا يضاف الولد إلا إليه ، إلى غير ذلك مما علم بالنقل والمادة ، وليس هذا من الإباحة العقلية بسبيل ، لأنه يقتزن به بعض الحظر ، على ما ذكرناه ، ويقتزن بالإباحة صفات لا يقتضيها العقل ، فلا بد من إضافته على بعض الوجوه إلى الشرع ، وفي ذلك صحة ما ذكرناه .

فأما الختان في حال الكبر فلا يمكن أن يدعى فيه أنه من الأحكام العقلية ، فإذا ثبت في شريعة ، تعيين الاختلاف فيه ، فليس يمكن تأوله إلا على اختلاف الشرائع ، على ما بيناه ، وليس يمكن أن يقال في ذلك : إنهم جبروا فيه على ما يتعاطاه الناس ، من الحجامة وغيرها ، في باب العلاجات ، لأنه لو كان كذلك لكان الأمر موقوفاً على اختيارهم ولوقع بحسب اعتقادهم ؛ وقد ثبت أن الختان ثابت في شرائعهم على وجه الوجوب ، من غير أن يتعلق بالتراضي ، أو يقع فيه اختصاص ؛ على أن شيوخنا قد بينوا أن الشرع إذا ورد بالحظر في أمثال ما كان مباحاً في العقل فيجب أن يدل ذلك على بطلان ما تعلقوا به .

فإن قالوا : إنه لا يدل على بطلانه ، لأننا تعلقنا بالأمر الوارد ، وكما أن الحظر تجدد فكذلك الأمر متجدد ، لا يتناول ما تقدم من الإباحة .

قيل لهم : إن قولكم بتقديمه يقتضي منكم الاعتراف بأن التكليف العقلي ينفك من السمي ، والدلالة قد دلت على ذلك ، على ما بيناه في غير موضع ، وكما جاز أن ينفك أولاً فغير ممنوع أن ينفك آخر ، بأن يكون الشرع يرتفع ببعض الوجوه ، فقد صار الأمر غير متناول لإباحة متأخرة لبعض الوجوه فكذلك غير ممنوع أن لا يتناول الشرع المتأخر .

واعلم ... أنه ليس في بيان لزوم اختلاف الشرائع لهم إلا مثل الذي ذكرناه ، في الوجوه المتقدمة التي كشفناها ، وإنما نبيز ذكر ذلك من شيوخنا ، لأن اليهود يعترفون بذلك ، فأرادوا إبطال قولهم عن قرب ، وبالأمر الواضح ، وإنما حدث قوم ممن اختلطوا بالمتكلمين فأوردوا هذه الشبهة ؛ وقد بينا أنها لا تمنع من لزوم الكلام لهم ، لأن الطريقة في ذلك ، وفي ما أثر ما قدمناه ، لا تختلف .

إن قال منهم قائل : إن الأمر المتقدم ، وإن كان لا يجب أن يتناول الفعال ذلك الفعل على ما بينتم وجوباً ، لا يجوز خلافه ، فغير جائز أن يرد النسخ عليه لوجوه :

منها — أنه يجري مجرى التعمية والتلبيس ، لأن ظاهره كالموضوع الكوار والدوام ، ولا قرينة تصرف عن الظاهر ، وكذا لا يجوز عليه تعالى النهي عما نص به ، فكذلك لا يجوز عليه التعمية

ومنها — أنه يتيسر من حيث يمكن بيان الغاية فيه ، وإذا لم تبين فلا بد من الخطاب ، من أن يكون ملتبساً ، إن لم يرا الجميع ، كما أنه إذا لم يذكر الشرط والوصف فلا بد من أن يريد المطلق ، وإلا كان ملتبساً ، والغاية في العبادة كالأوصاف والشروط ،

ومنها — أن عند سماع الأمر المطلق يلزم المكلف ، فيما تناوله اعتقاد وعزم^(١) لا بد من أن يكون متناولاً للمستقبل ، مطابقاً لظاهر الأمر ، فلو جوزنا النسخ لأدّى إلى تكاليف هذا الاعتقاد ، وهذا الاعتقاد وهذا العزم إلى الفساد ...

ومنها — أن تأخير النهي فيه تأخير لبيان المراد ، وإذا صح أن البيان لا يجوز أن يتأخر إلى سائر ما يتصل بالخطاب ، فكذلك لا يجوز تأخيره في هذا الباب ، ففقد البرهان يدل على أن المراد به الدوام ، وإذا دل على ذلك لم يجوز ورود النهي بعده .

واعلم . . أن الذي قدمناه من قبل يسقط ما أورده ، لأننا قد دللنا على أن الخطاب لا يجب أن يعتقد فيما تناوله الخطاب الوجوب إلا مرتباً على ما علمه بالعدل ، فكما يجب أن يعتقد وجوب ذلك مادام بصفة المكلف ، فكذلك

يجب أن يعتقد وجوبه ، مادام صلاحاً ، إلا أن يتقدم له العلم بأن حاله لا يتغير في صفة التكليف مدة ، ولا حال أمثال ذلك الفعل للغير ، فاما ما لم يتقدم له دليل يعلم به ذلك ، فلا بد في اعتقاده من أن يكون مشروطاً ، ولا يجوز أن يكون كذلك إلا والمخاطب كالمتنظر لورود النهي بعد الأمر ، وكالجزء لذلك ؛ وإذا ثبت ذلك فيجب إن اعتقد وجوب ذلك على الدوام قطعاً ، أن يكون مخطئاً في اعتقاده ؛ فاما العزم فإنه تابع للاعتقاد ، وإنما يجب أن يعزم على حد ما يعلم ، بشرط أو بغير شرط ، وعلى جملة أو تفصيل ، ومتى عزم على خلافه فيجب أن يكون مخطئاً ؛ وهذا يبين لك أن القوم متى أثبتوا مذهبهم فيها خالفناهم باعتقاد وعزم ، ادعوا ثبوتها ، وخطئهم فيها أعظم من خطئهم في نفس المسألة ؛ فالذي ذكرناه في الأصل يزيل ما ادعوه من التعمية ، لأن التعمية إنما تجب مع فقد الدلالة ؛ فاما إذا ثبت أن مع الخطاب ، دلالة عقلية تقتضي تجوز ورود النهي ، فالتعمية زائلة ، كما أنها زائلة في ترقب ورود ما يزيل التكليف ، حالا بعد حال ؛ وأما نطقهم بأن الغاية كالشرط والصفة فخطأ ، لأن مع فقد معرفة الشرط لا يمكن المكاف إذا ما كاف على الوجه الذي كلف ، ومع فقد معرفة الغاية يمكنه ذلك ، لأن فقد ذلك بمنزلة التصريح المقارن للخطاب ، فلو أنه تعالى قال : افعلوا كيت وكيت وله شرط لم أبيته ، لمنع المكاف من الامتنال ؛ ولو قال ذلك ، وقرن إليه بأن^(١) وجوب ذلك طيكم إلى غاية لم أبيتها ، وسأبينها ، لم يقدح ذلك في القيام بما كلف ... يبين ذلك أن الغاية تؤثّر في سقوط الوجوب ، والشرط يؤثّر في ثبوت الوجوب ؛ ولا يجوز أن لا يبين المخاطب ما ثبت معه وجوب ما كلف ، ويجوز أن لا يبين ما معه^١ يزول ما كلف ؛ فاما إلحاق ذلك بباب

تأخير البيان فيعيد ، وذلك لأننا إنما نجوز تأخير [اليان إذا كان تأخير^(١)] يقتضى أن لا يكون المخاطب عارفا بما معه يمكن أداء الفعل ، لأنه يؤدى في الخطاب المتقدم إلى أن يكون وجوده كعدمه ؛ فأما ما ليس هذه حاله فقد يجوز تأخير البيان فيه ؛ وقد بينا أن الغاية التى عندها يزول عنه وجوب العبادة مما لا يجب أن يعرفه ، لئتمكن من أداء ما كلف ، وإنما يحتاج أن يعرفه لكي يمدل عن أداء ذلك ، فيبانه مع الخطاب غير واجب ؛ كما أن بيان إدامة التحكين مع الخطاب غير واجب ، ولذلك يجوز للمخاطب أن يخرج في كل حال عن أن يكون متمكنا ؛ وعند القوم يجوز زوال الخطاب بالعلل والأمراض ، وإن لم يجب بيان وقته وحدوثه ؛ وكل ذلك يبين فساد ما أوردوه ؛ والشاهد يدل على ما قلناه ، لأن الأمر متأخرا بفعل من الأفعال ، لو لم يبين صفة وشروطه لكان كأنه لم يخاطب ، ولكان ملبسا ، فيجب في الحكمة عليه بيان ما ذكرناه من حاله ؛ وقد يجوز أن يأمره بفعل ويبين له أوصافه وشروطه ، وفى عزمه أن ذلك الأمر إلى غاية ، ولا يبين الغاية التى عندها ينتقله عن ذلك الفعل إلى غيره ؛ وقد شرحنا هذه الوجوه ، فى أصول الفقه ، بأزيد من ذلك ، وما أوردناه من الجملة كاف فى هذا الباب ؛ وثبت بذلك أنه لا مانع يمنع من جواز تسخيش الشريعة من جهة العقل ، لا فيما يرجع إلى أحوال الفعل ، ولا فيما يتصل بأحوال الدليل .

(١) ما بين المقترنين ساقط من « ص » .

فصل

في بيان فساد تعلقهم بأن موسى عليه السلام

قد منع من نسخ شريعته

قالوا : قد علمنا أن الأدلة ، لا تناقض ، فإذا ثبت أن موسى عليه السلام

- خبر بأن شريعته لا تنسخ ، وأنها لازمة على التأييد ، مادام التكليف ثابتا ، فيجب أن نعلم أن من ادعى نسخ شريعته لا يجوز أن يكون نيا ، لأن إثباته نيا يوجب كون الأدلة متناقضة ، وكونه مؤدبا عن الله تعالى خلاف ما تقتضيه الحكمة /

٤٩ ب /

قالوا : وإذا صح ذلك فنقدم علمنا بما ذكرناه يمنع من ذلك . وكما يمنع من

تصديق من يدعى نسخ الشريعة ، فكذلك يوجب القطع على أن لا معجز معه ، ويوجب أن النظر فيما يدعيه من المعجز غير واجب أصلا .

قالوا : وهذه طريقتكم فيما تزعمون أن عبدا عليه السلام خاتم الأنبياء ،

- وأنه لا نبي بعده ، وتزعمون أن ثبوت ذلك يوجب القطع على تكذيب كل من يدعى النبوة ، وعلى أنه متبني كاذب ، ويصرف عن النظر فيما يدعيه من المعجزات ؛ ومتى قد حتم في قولنا بما تذكرون من معجزات محمد صلى الله عليه وسلم ادعينا بطلان قولكم بما تقدم ، من معرفتنا بقول موسى صلى الله عليه ، ورحمنا عليكم ، بأن ما يدعيه هو المتقدم ، وما تدعون مبنى صحته ، على الأمر المتقدم ، ومتى ماخ لكم ذلك ماخ لمن يدعى نيا بعد نبيكم مثله ، فإذا أبطلتم قولهم ، بما ثبت من دين محمد صلى الله عليه وسلم ، فكذلك نقول .

فإن قلتم : إن قلنا غير ثابت أريناكم التواتر فيما كالتواتر فيكم ؛ فلتن جازلكم القدح في قلنا ، ليجوزت القدح في قوالكم ؛ فإن ادعيتم في نقلكم الاضطراب ساغ لنا مثله ، في قلنا ؛ فإن ادعيتم أن الاضطراب لو ثبت في قلنا لقتضيه ما ثبت من الاضطراب في نقلكم

قلنا لكم : ولو ثبت الاضطراب في نقلكم لأبطله الاضطراب ، الذي عرفناه في قلنا . فإن ادعيتم علينا النقل عن موسى عليه السلام أنه ليس نبي نوح بعده ، وأن ذلك يمنع من قلنا فإنما كان يجب لو بشر بنبي ناسخ لشريعته ، فاما إذا بشر بنبي موافق له فذلك لا يمنع من صحة قلنا ، وليس عنه في البشارة ما يقتضي التمين والتخصيص فيصح لكم التعلق به .

فإن قلتم : إن ثبوت المعجز يضطركم إلى تأويل خبركم .

قلنا لكم : إذا تكلمنا بغيرنا فقد علمنا أنه لا معجز يظهر على مدعى نسخ شريعة موسى فقد آمننا ما ادعيتموه ، كما تأمنون من ظهور معجز ، على من يدعى النبوة ، بعد محمد ، صلى الله عليه .

والم - أنهم فيما يدعون من النقل لا يغفلون من وجهين : إما أن يدعوا ما يوجب العلم الضروري ، بخبر موسى عليه السلام ، وقصده : أو بخبر موسى دون قصده ؛ أو يدعون النقل على وجه يصح أن يستدل به على ما زعموه ، لأن ما هذا هذين لا مدخل له في هذا الباب ، لأنه لا يمكنهم أن يدعوا أن اجتماعهم حجة ، إلى غير ذلك ، مما يذكر في هذا الباب ؛ فإن ادعوا الوجه الأول فقد كان يجب أن يعلم قصد موسى وخبره ، كما تعلمون ؛ ولو علمنا ذلك ، ونحن نعتقد صدقه ، ونعلم ذلك بالمعجزات التي ظهرت عليه ما صح مع هذا العلم أن يثبت في قلوبنا اعتقاد نبوة من ينسخ شريعته ، ونحن نجد ذلك من أنفسنا ، ونعرفه اليوم

من أحوالنا ، وذلك يدل على أن العلم الضروري بما ادعوه غير حاصل لنا ، ولا يجوز أن يحصل ذلك لهم ، وهو غير حاصل لنا ، وحالنا كحالهم ، في سماع الأخبار ، على ما بيناه ، من قبل في باب « الأخبار » ؛ فليس لهم أن يقولوا : إنا نعلم ذلك ، وإن لم تعلموه ، مع مساواة حالكم لحالنا .

فإن قالوا : إن حالكم بخلاف حالنا ، فلذلك لم تعلموه .

قيل لهم : ألسنا نخاطبكم ، ونسمع أخباركم ، بأكثر مما يخاطب كثير من اليهود لكم ، فكيف يجوز ما ادعيتوه ؛ على أن يقال لهم : أقولون إن المتعبد بشريعة موسى أتم دوننا ، أو كالنا متعبد بذلك ؟

فإن قالوا : إنهم متعبدون فقط فقد تركوا قولهم ، لأن عندهم أن المتعبد بشريعته لا يختص ، ويذهبون في ذلك مذهبنا ، في شريعة عهد صلى الله عليه وسلم ، ويكفرون من خالفهم ، في هذا الباب ، ويزعمون أن الحجة قائمة على جميعهم ؛ على أن ذلك إن قالوه فقد نقضوا كلامهم ، لأننا نقول لهم : بلقّوزوا ثبوت نبوة عهد صلى الله عليه وسلم ، وأن يكون مبعوثاً إلى غير من بعث موسى إليه ، فشريعته إنما تكون مخالفة لشريعة موسى ، لا أنها تكون ناسخة ، وإنما يصح قولهم : إن شريعته تكون ناسخة متى قالوا : إن شريعة موسى لولا هذا الفسخ لازمة للجميع .

٥٠ ب /

فإن قال : إنا نقول : إن الجميع متعبدون بشريعته صلى الله عليه ، وإن من عدل عن ذلك فقد كفر وأخطأ .

(١) في « ص » كذلك .

(٢) في « ط » كثيراً .

قيل لهم : أفيجوز أن نكلف نحن شريعته ، ولا نعلم أنها لا تنسخ ، وأنها لازمة أبداً ؟

فإن قالوا : نكاف ذلك ، وإن لم نعلم من حالها ما وصفنا فقد عاد ذلك إلى ما قدمنا فساداً ؛ لأنه يقال لهم : فمن أين أن شريعته الآن لازمة لنا ، على هذا القول ، وأنه لا بد من أن نعلمها ، ونعلم من حالها أنها لا تنسخ ؟ وإذا كان طريقة معرفة ذلك أن نعرف الخبر الذي ذكرتموه ، ونعرف قصده في ذلك ، فيجب أن يكون العلم الضروري بذلك قد حصل لنا ، حتى تكون الحجّة فيه علينا قائمة ، وإلا أدى ذلك إلى تكليف ما لا يطاق . وما لا سبيل إلى معرفته ، والفصل بينه وبين غيره .

فإن قالوا : الحجّة عليكم قائمة ، والعلم لكم حاصل ، فقد بينا أن العلم ليس بحاصل لنا ، بما ذكرناه من قبل ، لأنه لو كان حاصلًا لامتنع أن نعتقد نبوة محمد ، صلى الله عليه ، وأن شريعته ناسخة .

فإن قالوا : يصح ، كما يصح منا أن نعتقد صحة هذا الخبر عن موسى عليه السلام ، وإن اعتقدنا أن من دين محمد ، أن شريعته ناسخة لشريعة موسى .

قيل لهم : إنما يصح لكم ، لأنكم لم تعتقدوا في عهد عليه السلام ، أنه صادق ، وأنه لا يجوز أن يكون مبطلاً في مذهبه ، فلا يمتنع أن تعتقدوا لذلك من مذهبه ، وإن اعتقدتم صحة ما نقلتموه عن موسى ، كما نعتقد في المذاهب الاعتقادات الصحيحة ، ويجمع مع ذلك اعتقادنا في المخالفين أنهم يعتقدون ضدها وخلافها ، وأن ذلك مذهبهم ؛ وليس كذلك ما ذكرناه ، لأننا نعتقد صحة نبوة محمد صلى الله

عليه ، فلا يجوز أن يجتمع في قلوبنا أن أحدهما يتسدين بطلان نسخ الشريعة ،
والآخر يتدين بصحتها ، لأن ذلك يوجب اجتاع الاعتقادات المتضادة في قلوبنا ،
وهذا كما لا يصح أن نعتقد صحة ما يقوله من يذهب إلى أن الله تعالى يرى ، مع
اعتقادنا صحة قول من يقول : إنه لا يرى ، لأن ذلك يتناقض ، ولا يمكنهم
أن يدعوا أنه لم يحصل في قلوبنا اعتقاد نبوة محمد صلى الله عليه ، وصدقه ، وأن من
دينه أن شريعتنا فاسدة ، لأن ذلك كما نعلم من أنفسنا يعلمونه منا ، كما تعلم
المذاهب الظاهرة من معتقدها .

فإن قال : أليس في جملة أهل ملتك من يعتقد ورود نبى بمعد نبيكم ، وإن
كان اعتقاد أن لا نبى بمعد قد تحصل في قلب جميعكم ، على جهة الاضطرار ،
من مذهب محمد عليه السلام ؟

قيل له : إن الذى تحكى هذه المقالة عنهم عدد يسير ، وإنما تحكى عن الواحد
والاثنين حكاية غير ظاهرة ، وغير ممنوع من هذه حاله أن يحمدا ما نعلمه باضطرار ،
أو يكذب فيما يعتقد ، وليس كذلك حال الجمع العظيم ، لأنه لا يجوز فيه أن
يحمدا ما يعلمه ، أو يكذب فيما يظهره ، من المذاهب ، أو يكتم ذلك ؟ . وقد بينا
ذلك فيما تقدم ، في الأخبار ، ولولا صحة ذلك لما عرفنا اختلاف المذاهب ،
وتدين أربابها بها ، وليس في جملة المذاهب أظهر مما عليه المسلمون ، في اعتقادهم
نبوة محمد ، صلى الله عليه ، وصدقه فيما يدعيه وأن من دينه ، أن لا نبى بعده ،
وهذا بين فيما أردناه .

ب /

فإن قالوا : إن الجملة بما نقلناه عن موسى عليه السلام لازمة لكم ، وإنما لم يقع
المعلم الضروري لأنكم سبقتم إلى اعتقاد فاسد ، وهو اعتقاد نبوة نبيكم ، وأن شريعته

ناشطة، وقد يمكنكم أن تعدوا عن هذا الاعتقاد، فتكون الحجّة عليكم قائمة، وإنما أتيت في ذلك من قبل أنفسكم .

قيل له : إنما كان يصح ذلك لو كان العلم الواقع بخبركم طريقه الاكتساب، فإما إذا كان من باب الاضطراب فيجب أن لا تؤثر في وجوبه الاعتقادات، لأننا لو جؤزنا أن يؤثر في ذلك الاعتقادات، كما لا نأمن في العلم بالبلدان والملوك، وسائر مايقع من الأخبار، أنه غير واقع، للكثير من العقلاء مع سماعهم الأخبار، اسبقهم إلى بعض الاعتقادات، وهذا يوجب أن نصدقهم، في أنهم لا يعرفون ذلك، ونعذرهم في كثير، مما لا ينظرون فيه من هذه الأمور، وفساد ذلك يبين فساد ما تعلقتم به .

وبعد . . فليس يخلو العلم الضروري من أن يجب أن يقع لسامع هذه الأخبار، أو لا يجب، فإن كان لا يجب ذلك فيجب أن لا يمتنع أن لا يقع ذلك لنا، وإن لم نعتقد ما ذكرتموه، وإن كان يجب وقوع ذلك فالاعتقاد من فعلنا لا يجوز أن يكون مانعا منه، لأن فعل القديم تعالى بالوجود أولى من فعلنا، فلا يجوز أن يكون فعلنا مانعا منه، مع حصول طريقه الوجوب فيه .

فإن قالوا : إنما جؤزنا ذلك، لأن من حق هذا العلم أن يكون مكتسبا، فقد بينا، فيما تقدم، أن العلم الواقع بالأخبار يجب أن يكون ضروريا، وإنما قصدنا بهذا الفصل، إلى بيان هذا القسم، ونحن نذكر فيما بعد الكلام في المكتسب .

فإن قالوا : إنما لا يقع لكم العلم بذلك، لأن هذا الخبر إنما يوجب العلم بقول موسى عليه السلام، ولا يوجب العلم بقصده، فنأزتم قوله وأخطأتم، كما يتأول

المخالفون عندكم قول الله تعالى ويخطئون؛ ولذلك صح لكم اعتقاد نبوة محمد صلى الله عليه وأن شريعته ناسخة .

قيل لهم : إن المقصد بما قدمناه كان إلى إبطال ادعائكم أنا نضطر إلى قصد موسى عليه السلام ، وأن النقل يوجب الاضطرار إلى قصده ، فأما إن قلتم : إنه يعلم به نفس الخبر ، دون القصد فقد عاد القول في ذلك الخبر إلى ما قدمناه من قبل ، أنه لا يمنع العدول عن ظاهره ، بما يرد من النسخ من بعد ، لأن قول موسى عليه السلام لا يكون أكثر من قوله تعالى ، وأمره ؛ وقد بينا أن من حق الأمر الوارد عن الله تعالى ، وإن دخله التأييد ، أن يحوز ورود النهي بعده ، على ما قدمنا ذكره ؛ وكذلك القول في أمر موسى عليه السلام ونبيه ، وهذا يوجب كون الخبر موقوفاً على الدلالة ؛ فإذا بينا ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه ، بالمعجزات التي يمثلها ثبتت نبوة موسى عليه السلام ، وأنه ادعى نسخ الشريعة فقط فقد حصلت الدلالة الموجبة لصرف ذلك الخبر عن ظاهره ، وبين الغاية التي إليها ينتهي المراد به ؛ وهذا يوجب أن يكون الكلام في ذلك متعلقاً بثبوت نبوة نبينا . صلى الله عليه ، وبمعجزاته ، ويخرج ما ذكره من أن يكون مانعاً .

فإن قالوا : إن خبره يمنع من ذلك ، لأن قصده ، وإن لم يعرف ضرورة ، فظاهره يقتضي كون شريعته مصلحة ، ما دام التكليف قائماً ، وهذا يمنع من نسخ الشريعة ، على ما قدمتم ذكره .

٥٠ ب /

قيل لهم : إن قول موسى عليه السلام : تمسكوا بشريعتي أبداً ، لا يمنع مما ذكرناه ، لأننا قد دللنا أن الأمر^(٢) ، وإن اقترن به لفظ التأييد فإنه لا يمنع من ورود النهي بعده ، ومن جواز إزالة التعبد .

(٢) في « ط » مل أن .

(١) في « ص » يمنع .

فإن قالوا : إنما تنقل عنه أنه قال : شريعتي لازمة أبداً ، وهذا خبر .

قيل لهم : ولكنه يقوم مقام الأمر ، لأنه يحل محله ، فإذا كان الأمر لا يقتضي المنع مما ذكرناه فكذلك الخبر الجارى مجراه ، ولذلك لا تفصل بين قوله تعالى : وثقه على الناس حج البيت ، وبين قوله : أقيموا الصلاة ، في جواز ورود النسخ فيه ، ولذلك نقول إن الأمر يفيد فائدة الخبر ، فلا فرق بين أن يقول : افعلوا كيت وكيت ، وبين أن يقول في ذلك : إنه واجب لازم ، إذا كان الأمر إلزاماً ، فلو صح ما ادعوه عن موسى عليه السلام كان لا يمنع من ورود النسخ بعده .

فإن قالوا : ألسنم قد قلتم ، من قبل : إن الخبر يمنع من ورود النسخ ، وفصلتم بينه وبين الأمر ؟

قيل له : إن الذى قلناه في ذلك يخالف ما أوردتموه ، لأن الذى أوردتموه ، الخبر فيه كالأمر في الفائدة ، وإنما نمنع من ذلك ، إذا كان الخبر يفيد كون أمثال ذلك الفعل ، ما دام التكليف قائماً ، مصلحة حتى يحل محل أن يعلم بالفعل ، أن حال تلك الأفعال لا يختلف ، في كونها مصلحة أو مفسدة ، وليس لهذا الخبر تعلق بالتكليف ، لأنه قد يصح أن يعلم ولا تكليف ، بخلاف ما أوردتموه مما يفيد معنى التكليف ، وهذا يبين صحة ما ذكرناه من الجواب

على أنا لا نسلم أن العلم بما ادعوه من الخبر واقع باضطرار لأننا لا نجد ذلك من أنفسنا ، كما نجد العلم الضروري بسائر الأخبار^(١) فادعائهم ذلك علينا كادعاء من يدعى ، أنا نعرف باضطرار ، قصده في أن شريعته لا تفسخ ، إلى غير ذلك . وبعد^(٢) . فلو عرفنا ذلك باضطرار ، وحل محل الخبر كان لا يمنع^(٣) أن يقال : إن موسى صلى الله عليه وآله قرن إلى ذلك الإشارة ، بحمد صلى الله عليه ، على ما ثبت

في التوراة ، إما بمبينه أو صفتيه ، فقد دله بذلك على جواز ورود النسخ في شريعته ، لأن الذي يمنع من ذلك هو الخبر إذا تجرد ، وأما إذا اقترن به ما ذكرناه ، أو بوجوده فإنه لا يمنع من ذلك .

فإن قالوا : لا تدعى في نقل الخبر عن مرسى عليه السلام الاضطراب ، لكنا ندعيه حجة ، فكل من نظره علم صحته ، ولزمته الحجة .

قيل له : بين من صفة الخبر الذي تدعيه ما يوجب أنه حجة ، ليم لك ما ذكرته ، لأنك المدعى ، لكون الخبر حجة ، فتحتاج أن تبين حاله ، وصفته ، كما أنت من ادعى في فعل ذلك أنه دلالة^(١) على حاله فالواجب وجه دلالة ، ولا يمكنه أن يرجع في تثبيت خبره حجة إلى وقوع علمه ، لأنه كالتفرع على أن ذلك حجة ، ولأننا لا نعلم أن العلم وقع له بذلك ، بل يجوز أن يكون معتقدا لشبهة ، أو عن تقاليد ، ولو جاز لهم أن يدعوا ذلك لحاز لكل مطلق أن يدعى في شبهته هذه الطريقة .

فإن قال : أو استمتمدون في صحة النظر على وقوع العلم بالمطلوب ، وتقولون : إنه لما أوجب العلم لما علمنا أنه دلالة ؟

قيل له : إنا قد نستدل بذلك ، وقد نبين وجه الدلالة ، ومتى وقعت المنازعة في المعرفة عولنا على بيان وجه الدلالة ، على ما ذكرنا في باب « النظر والمعرفة » ، فيجب على القوم أن يبينوا ذلك ، وقد بينوا مفارقة هذه الطريقة للعلم الضروري ، لأن هناك الحجة ، إنما تقوم بنفس العلم ، وفي هذا الموضع بالدلالة^(٢) فلا بد من بيانها .

٥٠ /

(١) ساقطة من «ص» . (٢) في «ص» ما يشبه بلا ، أربحية اعتاد شيوخها السامع ،

فإن قال : قد صرفنا من حال خبرنا أنه يختص بالشرائط ، التي معها يكون حجة وهي الكثرة العظيمة ، وقد خبرت عما لا يلتبس القول فيه ، من القول المسدوع ، والتواطؤ وما يجري مجراه لا يجوز عليها ، ولم يحصل فيها تخويف وما شاكله ، مما يدعو إلى الاجتماع على الكذب ، فإذا كان بعض الأخبار حجة لهذه الطريقة فخيرنا بمثابته .

قبل لهم : ومن أين أن خبركم بهذه الصفة ؟ وقد اختص بهذه الشرائط ؟ .
أتدعون وقوع العلم الضروري^(١) لبساً منهم ، ويكونهم على هذه الصفات ، أو تدعون طريقة أخرى في الاشتراك ؟ . فإن ادعوا الضرورة علينا في ذلك فقد كابروا لأننا لا نجد ذلك من أنفسنا ، بل نجد أنفسنا شاكّة في هذه الشروط ، فإن ادعوا دلالة كان القول فيها كالقول في هذا الخبر ، لأن الدليل في ذلك لا يجوز أن يكون عقلياً ، بل يجب أن يكون خبرياً ، وإن كان لا بد من اختبار واقع منا في أحوال من نعرفه من المخبرين ، لكن هذا الاختبار كالفرع على مانعنه بضطرار ، فيجب أن يبينوا كلا الأمرين ، في الدليل الذي ادعوه ، وذلك متعذر .

فإن قالوا : إنا ثبت ذلك بمثل الطريق الذي تثبتون به كون بعض الأخبار حجة .

قبل لهم : إن تصحيحك لدليلك لا يتم إلا بالحوالة ، لأننا في كل موضع ثبتت بعض الأخبار حجة ، نين فيه مثل ما نطالبك الآن بديانته ، وإن لم نين ذلك فإلنا في المعجز عن إقامة الدلالة كحالك ، فلا نفع لك في هذا الجلس من القول ، لأن كل مبطل يمكنه أن يذكر مثل ذلك ، فيما يدعيه ، وإيس البعيد العهد من الأخبار

(١) كذا في « ص » و « ط » ! فهل مر « لسانهم » ؟ .

في هذا الباب كالقريب العهد ، لأن في القريب العهد يمكن أن نبين من صفات المخبرين وشروطهم بما تنقل عنهم ما لا يمكن تبيينه فيما بعد عهده ؛ وذلك أن الدواعى تقل وتختف في نقل أحوال المخبرين [نغالف في ذلك الدواعى ، التى تسمى في نقل نفس الأخبار وغيرها ، لأن الخبر إذا كان حجة ، أو كان مما يدخل الخبر عنه في باب الإعجاز ، والأمور الخارجة عن العادة تقوى الدواعى في نقلها ، وتصير كذلك حال المخبرين في كثرتهم إلى غير ذلك ، فالبعيد العهد لا بد من أن يبين النغالف من حاله أنه قد حصل فيه ما يقوى الدواعى إلى نقل أحوال المخبرين^(١) حتى يعلم أن طرق ذلك الخبر كوسائله ، في الشروط ، التى لا بد من شمولها لهم ، لئتم كون الخبر حجة ؛ فإذا تعذر ذلك خرجت هذه الطريقة من أن تكون طريقة الاستدلال ، وعاد الأمر فيه إلى أن هذا الخبر متى لم يقع العلم الضرورى به لم يعلم صحيحا ولا خطأ ؛ ولهذا الطريقة ضعف عند بعض شيوخنا التعلق بهذا الجنس من الخبر ، لأنه رأى أن إثبات شروطهم وصفاتهم كالمتعذر ، وعؤل في باب الأخبار ، على الضرورى فقط ؛ وقال بعضهم : إن هذه الشروط إن تكاملت كان حجة ، لكن لا نعلم أن العلم الواقع هل يكون ضروريا أو مكتسبا ؟ . لأن طريقة الضرورى كالحاصل مع طريقة الاكتساب .

فإن ادعوا : أن ما نقلوه من الأخبار هو كالخبر عن القرآن ، الذى لا يجوز أن تختل شرائطه .

قبل لهم : إنا نعتد في ذلك على الضرورة ، دون الاستدلال ، نغالف حالنا حالكم في هذا الباب .

فإن قالوا : إنا نتمتع أيضاً على الضرورة ، فقد بينا القول عليهم في ذلك من قبل .

فإن قالوا : إنا ندعى الضرورة في نقل التوراة ؛ لأنه عندنا كالقرآن ، وإن لم ندع الضرورة في نقل قول موسى وخبره ؛ والذي يحكيه عن موسى هو مودع في التوراة من تأييد شرائع .

قيل لهم : من أين أن كل التوراة تجري مجرى القرآن في الوجه الذي ذكرتموه ! وقد علمت أن الذي لأجله وجب نقل القرآن قرب المهد ، وكونه معجزاً ، ووجوب كون عهد عليه السلام خاتم الأنبياء عليهم السلام وذلك غير موجود في التوراة ، لأنه لم يثبت أنه بعينه منزل عليه ، بل كله أو كثير منه قول موسى عليه السلام ؛ أو قول غيره ؛ فلم صار بأن يكون كالقرآن أولى من أن يكون كالسنن المروية عن الرسول عليه السلام ؛ التي يختلف حالها ؛ ففيها ما يحصل فيها طريقة التواتر ؛ وفيها ما ليس كذلك ؛ مع قرب المهد ؛ فهلا جاز مشله فيما في التوراة ؛ مع قرب اختصاصه بعيد المهد ؟

وبعد . . فإن للشريعة الثانية في وجوب النقل ، من التأثير ما ليس للشريعة المنسوخة ؛ وأتم تعلمون أنا ندعى : أن تلك منسوخة كهذه ؛ فن أين أن حالهم في النقل سواء ؟

فإن قال : إنكم وإن ادعيت كونها منسوخة ، فإننا ندعى أنها ثابتة ، ونتمسك بها من جهة اعتقادنا ، فالحال في تمسكنا بها ، ونقلنا لها ، خلفاً عن سلف كالحالكم في شريعتكم ، التي تدعون أنها معلومة أنها ثابتة .

قبل لهم : إن الأمر وإن كان كما قلتم ، فإن في وجوب النقل من جهة الاعتقاد ، ليس كوجوبه من جهة المعرفة ، لأن مع المعرفة يجب النقل ، لأمر يرجع إلى إزاحة العلة ، من قبل المكلف ، وإلى الألفاظ التي يحدثها في الناقلين ، حالا بعد حال ، وليس كذلك ما يدعى أنه ثابت ، وليس بثابت على الحقيقة ؛ لأن هذه الوجوه لا تجب في نقله ، وإنما ينقل من جهة الاعتقادات فقط ؛ وذلك قد يضعف كما قد يقوى ؛ وإنما أردنا بهذا الفصل أن نبين : أن الذي تدعون من الوجوه ؛ التي لها يجب النقل غير ثابتة عندنا فإن كانت ثابتة فينبغي أن يظروها بحيث تقوم معها طينا المحجة .

وبعد . . فقد عرفتم أنا ندعى أن التحريف والتغيير قد وقع في التوراة ، وأن القرآن قد ورد بذلك ؛ فمن أين أن الذي^١ ادعيتوه في النقل صحيح مع تجويزنا ما ذكرناه .

/١٥٥

فإن قال : قد ادعت طائفة جواز التغيير في القرآن ، ولم يمنع ذلك من صحته وزوال التنوير عنه ، لأجل النقل الصحيح عنكم .

قبل له : إنا لا ننكر الدعوى الباطلة في الأمور الثابتة ؛ وادعاء بعض الإمامية ذلك باطل عندنا ، وإن كانوا عند التحقيق لا يجوزون التغيير في هذا المنقول منه ، وليس كذلك الحال فيما نقوله ؛ لأننا نبين أن القرآن معجز ، وأنه يتضمن في وصف التوراة ما ذكرناه عنهم من أنهم حرفوا وغيروا ؛ فأين أحد الأمرين من الآخر ! على أن الدعوى في هذا الموضع ربما كفت لأننا نريد أن نبين أن نقلهم لم يثبت عندنا أنه حجة ولا وقع لنا به العلم بمحصل هذا القول منا ، والاعتقاد فينا ونحن كثيرة ، لا يجوز أن نكتم ما نعلم ، أو نجحد ما نعرف ؛ ولو كان ما ادعوه حقا لم يجب ذلك في قولنا واعتقادنا ؛ وليس كذلك الحال فيما يحكى عن بعض

الإمامية لأنهم قلّة ويعرفون ما يعرف لكنهم يحدّون أو يكتفون إذ كان خلافهم في المنقول؛ فأما إذا كان خلافهم فيما لم يتقل فليس يدخل في هذا الطريق؛ على أن هذا النقل إذا صح لم يمكنهم الاحتجاج به؛ من وجوه : —

أحدها : أنه قد ثبت بالمعجزات أن محمدا صلى الله عليه ، الذي جاء بنسخ شريعة موسى نبي صادق ، فلا يصح مع ذلك كون هذا الخبر على ما ذكره على ظاهره ؛ بل لا بد من أن يكون له تأويل ، ليسلم على دلالة الإعجاز . . . يبين ذلك أنا متى لم نقل بذلك خرج هذا القول من أن يكون دليلا ، لأنه إنما يصير دليلا لمكان المعجزات الظاهرة ، على موسى ؛ فإن كان مثلها يظهر على محمد عليه السلام ولا يدل على النبوة فهي أيضا غير دالة ؛ وإذا صح ذلك فنأين أن هذا القول حجة ؛ وهذا يبين أن حمل هذا الكلام على ظاهره ينقض نفسه ؛ ويمنع من كونه دالة ؛ فإذا يجب حمله على ما وافق دلالة الإعجاز .

فإن قال : لم صرتم بأن تصرفوا هذا الخبر عن ظاهره لمكان المعجز ، بأولى من أن أقدم به في المعجز ؟

فيل له : ما وجه القدح به في المعجز ؟ . . أتقول : إنه لمكان الخبر ينتفى مع ثباته ؛ أو تقول : إنه يخرج عن الوجه الذي عليه صار معجزا ، وقد عرفنا أن الخبر لا يؤثر في كلا الوجهين ، لأنه متى قال : إنه يؤثر في أحدهما ، ينشأ له في النقل ثباته ، ودلنا على أنه معجز ، وأن حاله كحال قلب العصا حية ، ويخرج الكلام عند ذلك عن نسخ الشرائع ؛ وإذا صح ذلك علم أن خبرهم لا يجوز أن يكون قادحا في إعجاز القرآن ، البتة ؛ فأما دلالة الإعجاز على أن خبرهم ليس على ظاهره فبين أن الخبر كلام ، وقد يجوز فيه الاحتمال ، لأن المجاز ، والانساع ، والتخصيص

يصح فيه ، فيجب لمكان المعجزات أن نصرفه عن ظاهره ، كما أنا بدلالة الفعل نصرف ما ظاهره التشبيه ، في كتاب الله تعالى ، عن ظاهره .

إن قال : إنما يصح ذلك في الأدلة العقلية ، لأنها تدل على طريقة الوجوب ؛ والإعجاز وإنما يدل ، كدلالة الخبر ، فليس بأن يعترض به على الخبر بأولى ، من أن يعترض بالخبر عليه ؟ . .

قيل له : قد بينا أن الحال ، وإن كانت في الإعجاز كما ذكرته فإنه في وجه دلالة يجري على حد واحد ، حتى لا تصح فيه طريقة للاحتيال ، وليس كذلك الكلام في الأخبار ، لأن الاحتيال فيها مجوز ، على ما ذكرناه .

وبعد . . فإن خبرهم يستند في صحته إلى كون المعجز دلالة ، وكون المعجز دلالة لا يستند في الصحة إلى خبرهم ، فبأن يمرض بالمعجز على خبرهم أولى .

على أنه يقال لهم : أتقولون : إن موسى قال : شريعتي لا تسخ ، وإن أظهر نسخها من جاء بمعجز صحيح ؟ أو تقولون : إنه قال لا تسخ إذا ادعى نسخها من لا معجز معه ؟

١٥٦

فإن قلتم بالوجه الأول تناقض لأنه يؤدي إلى أنه [قد خبر بأن المعجز ليس بدلالة ، وهذا يوجب إخراج خبره من أن يكون دلالة ؛ بل يؤدي إلى أن]^(١) يكون مخرجا نفسه من أن يكون نبيا ، لأن دلالة الإعجاز على النبوات لا تختلف ولا تختص^(٢) .

فإن قال : إن شريعته لا تسخ على الوجه الثاني ، فهذا باب لا يخالف فيه ، فلا وجه للكلام فيه . .

(١) ما بين المقولتين ساقط من « س » .

(٢) رسم الكلمة متشابه في « س » و « ط » بهما ؛ وهذا أقرب ما تقرأ به .

فإن قالوا : إنا نقول : إن قوله يدل على أنه لا أحد يدعى نسخ شريعته ،
تظهر المعجزات عليه .

قيل لهم : أنلسم نقرون أنها لو ظهرت عليه لكان نبياً ، كما نقر بأنها لو لم تظهر
عليه لم يكن نبياً ، فلا بد من الإقرار بذلك ، لأنهم متى لم يقرروا به تقضوا دلالة
المعجزات على النبوات ، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون الكلام في معجزات نبينا
عليه السلام ، فإن ثبتت نخرج ما نقلوه ورووه من أن يكون قادحاً ، وإن لم تثبت
ففقده نبوته عن تمسكهم بما نقلوه واحتجاجهم به ، لأن فقد نبوته ، في أنه ليس
بنبي أقوى من كل خبر يوردونه في هذا الباب ، وهذا يوجب إطراحهم الاستدلال
بخبرهم ، وأحد ما يقال في ذلك : أن الخبر الذي تعلقوا به ليس هو باللغة التي نعرفها
فتكلم على ظاهرها أو مجازها ، وإنما يرجع إن كان ثابتاً في المراد بذلك إليهم ،
وهم ممن اعتقد أن نسخ شريعة موسى عليه السلام لا يصح ، ولا يقع ، فهم
يتأولون الخبر على ما يطابق مذهبهم واعتقادهم ، فسيلهم في ذلك سبيل من اعتقد
التشبيه ، أو المجير ، في أنه يتأول ما في كتاب الله تعالى للمعجم والنبط ، ومن
لا يعرف اللغة العربية على موافقة مذهبه ، فإذا صح ذلك فكيف السبيل إلى جعلهم
ذلك حجة علينا ، والحال فيه ما ذكرناه ؛ وهذا الوجه ليس بحاصل في المعجزات
لأنه يمكننا أن نكشف وجه كونها دلالة للقسوم ، كما نكشفه لنبرهم ، فيجب
أن تكون المعجزات قاضية على خبرهم ، للوجه الذي ذكرناه . . . يبين ذلك أن ظاهر
خبرهم ودلالة المعجز كالتناقض فلا بد من التمسك بأحدهما ، فإذا كان لنا سبيل إلى
معرفة أحدهما ، وإلى تثبيتته على الخصم ، وليس لنا سبيل إلى معرفة الآخر ، فيجب
أن نحمل ذلك على ما يطابق المعجز .

فإن قالوا : لكم سبيل إلى معرفة ظاهر خبرنا ، بأن نعرفكم ، أو يعترفكم من يعرف هذه اللغة .

قيل له : أليس إذا كان لنا إلى معرفة الشيء طريق ، لم يجوز أن نتوقف إلى أن نعرف أسرار آخر ، يجري مجرى الشبهة فيه ؟ ، فلا بد من نعم ؛ لأنه متى لم يقل ذلك وجب أن لا تقوم الحججة بالأدلة ، لتجوز شبهة يوردها بعض الناس ، أو توجد في بعض الكتب ، وهذا يوجب الشك في سائر المذاهب ، فإذا صح ذلك قلنا لهم : قلنا طريق إلى أن نستدل بالمعجز ، فكيف نتظر تعرف لنتكم ، في هذا الباب !

وبعد . . فلو كان ذلك الخبر قادحا في المعجز لما صح أن تظهر دلالة المعجز لمن لا يعرف ظاهر ذلك الخبر ، لأن ذلك استفساد لا يفعله الحكيم ؛ ألا ترى : أنه مما إذا جهل وجب تثبيت نبوة من ليس بنبى ، ومتى عرف لم يجب ذلك ، فكان يجب أن لا يظهر هذا المعنى لمن جهل تلك اللغة ، وفي ظهوره ، وصحة الاستدلال به ، مع الجهل بتلك اللغة ، دليل على فساد قولهم ؛ وأحد ما يقال في ذلك : أن الغلط في اللغة التي لا نعرفها ، كما يقع في المعنى ، بأن يتأوله الناقل على ما يطابق اعتقاده ، فقد يقع من جهة نفس المعرفة باللغة المنقول إليها ، أو المنقول عنها ؛ لأن اللفظة التي هي حقيقة فيهما^(١) قد يصح [أن يدخلها الاتساع في أحدهما ، واللفظة المستعملة فيهما قد يصح^(٢) أن تكون مجازا في أحدهما ، حقيقة في الآخر ؛ فإذا صح ذلك فن^١ أين أن القوم لم يخلطوا في نقل خبرهم إلى العربية ؟ . لأن المترجم ، والناقل ، والمفسر يحتاج إلى المعرفة بكلتا اللغتين ، على وجوه مخصوصة ؛ فلو كان خبرهم حقا لكان النقل من لغة إلى لغة قد يؤثر فيه ، ويكون تجويز ذلك مانعا من استدلالهم به ، وما ذكرناه من المعجز أيضا مانعا ، لا محالة .

١١٥٧

(١) في « ط » فيها . (٢) ما بين المقرونتين سائط من « ص » .

فان قالوا : إن خبرنا يوجب أن تنصرف عن النظر، فيما يدعونه من المعجزات،
لمكان الخبر الذي عرفناه .

قيل لهم : قد بينا أن الخبر يدخله الاحتمال، فلا يجوز أن يكون صارفاً عن
النظر في المعجزات؛ ودللنا من قبل، على أنه لا يمكنهم ادعاء الضرورة، في قصة موسى،
عليه السلام، حتى يخرجوا خبرهم، من باب الإجمال^(١)، فليس لهم أن يقولوا : إنه
لا يحتمل، والحال هذه ! وقلنا : الفرق بين قولهم في ذلك وما نقوله : من أن
علمنا بأن محمداً عليه السلام خاتم النبيين، يقتضي أن تقطع على أنه لا معجز يظهر على
أحد؛ فليس لهم أن يعترضوا بذلك علينا . على أننا وإن لم ننظر في معجزات من
يدعى النبوة، بعد محمد، صلى الله عليه، لأمر يرجع إلينا، فإننا قد ننظر فيه،
لنبين ما تزول به الشبهة، عن المخالف، لأن النظر في الشبهة قد يجب من هذين
الوجهين، فليس يجب، إذا لم يلزم من أحدهما أن لا يلزم من الآخر، فيجب
على هؤلاء القوم أن ينظروا في معجزات محمد صلى الله عليه، وينظروا المسلمين فيها،
ليزيلوا الشبهة عنا، وعن ضعفائهم، فيها إن كانوا محقين، ولم يكونوا هاربيين
من النظر، لكي لا يؤثر على اعتقادهم : على الوجه الذي يهرب المقلد، من النظر،
لكيلا يؤثر ذلك في اعتقاد التقليد .

وبعد .. فإن من تسكن نفسه إلى المجعة، لا ينصرف عن النظر في الشبهة،
إذا كان من أهل العلم لأنه وإن لم يكن النظر فيه واجباً فهو حسن؛ وفيه فوائد
ترجع إليه، وإلى إزالة التوهم، بذلك على غيره، وإلى صرف المعتقد فيه أنه حجة،
على اعتقاده، وبيان الصحيح له ليعدل عن فاسد رأيه ومذهبه؛ فإن كان القوم

(١) هكذا في كل من « ص » و « ط » ؛ ولعلها الاحتمال .

(٢) هكذا في كل من « ص » و « ط » ؛ ولعلها عن .

نفوسهم ساكنة إلى أن خبرهم حجة^(١) فأبلم يفزعون من النظر في معجزات
مجد صلى الله عليه، ويهربون من المناظرة في ذلك ! ؛ وهل في الأدلة الدالة على فقد
سكون أنفسهم إلى ما هم عليه، أقوى مما هم عليه من الحرب والتفار من النظر
في المعجزات ! ...

- واحد ما يكلمون به : أن يبين أن الأمر على خلاف ما ادعوه في التوراة من
اتصال النقل وتواتره ؛ وذلك لأن المنقول في الأخبار : أن التوراة انقطع نقلها ،
وتغير حالها ، بما كان من غلبة بختنصر على بلاد القوم ، وإحراقه التوراة ونقله القوم ،
وسببه لهم ؛ والقوم يعتقدون بجملة ذلك ؛ فمن أين أن النقل ثابت ! ، وإنما يصح
لهم التعلق بتواتر النقل واتصاله ، متى أثبتوا ذلك ؛ لأن إثبات صفة المخبرين
ومروطهم مفتقر^(٢) إلى إثبات اتصالهم ؛ فإذا لم يمكن القطع ، على اتصالهم فيان
لا يمكن ثبوت شروطهم في ذلك أولى .

- وربما قالوا : إنه تعالى جدد التوراة بأن ألهمها بعض من سبأ بختنصر ؛
وهذا اعتراف منهم بالانقطاع ، وادعاء للعود بالإلهام . ومن أين أنه ألهم على حد
الاتصال ؟ ومن أين أن الذى ألهم هو الذى اندرس ؟ ! وأنه لم يتغير عن حاله ؟
فإن قال : أفليس في شيوخكم من أنكر أن يكون التبديل في التوراة واقعا ،
وقال : إن التعريف المذكور في كتاب الله تعالى يجب أن يكون محولا على المعاني ،
ولتناويل دون الألفاظ المتعلقة بالنقل .

قيل له : إن من يقول ذلك إنما ينكر تعريف الكلمات منهم ، مع كثرتهم ،
وحصول شروط التواتر فيهم ؛ لأنه لا يجوز على الجمع العظيم أن يغيروا المنقول ،

(١) في « ص » لا .

(٢) رسمت بالنصب ، في كل من « ص » ، « ط » ؛ وليس وجه الإعراب .

عما ينقل عليه ؛ كما لا يجوز أن يكتموه ؛ ولذلك لا يجوز مثله في نقل القرآن ، وإن
جوزنا فيه التحريف من جهة التأويل ، كما يفعله كثير من المخالفين ؛ وهذا صحيح
مع اتصال التواتر ، الذي قدمنا ذكره ، بيان أنه لا سبيل لهم إلى تثبيت الاتصال
في تواترهم ، مع الذي نقل من حديث غلبة بختنصر عليهم .

فإن قالوا : إنه وإن غلب ففى بقية من بقى منهم ما يصح به التواتر .

قيل لهم : إنما يصح ما ادعيتموه مع الشبهة الواقعة بانقطاع النقل ، للأمر
الحادث في أيامه ، متى تيقم أن الذين بقوا منهم بلغوا كثرة ؛ فأما إذا لم يتبينوا ذلك
فانصال النقل غير ثابت .

فإن قالوا : إن كثرة اليهود الآن تدل على ما قلناه .

قيل لهم : لا يمتنع أن يكثر النسل بعد الدهر الطويل ، من العدد القليل ،
ولا يمتنع أيضا ذلك ، وإن لم يبق من القوم إلا الأطفال ، ومن يجري مجراه ؛
ثم بعد الكبر حصل من ولدهم الكثرة ، حالا بعد حال ، ولا يمكن أن يذكر مثل
ذلك ، في نقل المسلمين وغيرهم ، لمعجزات عهد صلى الله عليه ، لأنه لم يعرف فيها
مثل هذه الأحوال ؛ ولأن الذي يقطع النقل هو ما يجري مجرى القتل والإفناء ،
حتى يتغير حال الكثرة إلى القلة ، فأما الغلبة فإنه لا يؤثر في ذلك ؛ لأننا نعلم أن النقل
لا يزول ممن يكثر عدده ، بغلبة الغير ، في سلطان وولاية ؛ وأن ذلك ربما قوى
النقل ، بأن تقوى الدواعي إلى الثقلة ، على وجه الاستمرار ؛ لأن المتعالم من حال
من يمتنع من الشيء أن يكون حرصه عليه أشد ، إذا كان المنع يتناول حالا بعد حال .

(١) صافطة من « ص » .

(٢) كذلك كل من « ص » و « ط » .

(٣) رسم الراء الأخير من الاستمرار مشتبه في « ص » .

وبعد .. فقد ذكر بعض أهل العلم ، أن التوراة ، التي في أيديهم مختلفة ، فيها تضمنته ، وتشتمل عليه من ذكر أحكام ، وتواريخ ، واستدل بذلك على أن النقل فيه غير مستمر ؛ لأنه لو كان كذلك لما تغير حال ألفاظه ، حتى يكون في توراة اليهود ما ليس في توراة فرقة يقال لها « السامرة » ، من الزيادات ، والذي في أيدي النصاري فيها أيضا زيادة وتقصان ؛ وكل يدعى منهم فيه النقل بالعدد الكثير ، وإلهم الفقير ؛ فكيف تصح الثقة بصحة ذلك ، مع ما فيه من الاختلاف ! .. على أنه قد قيل : إن في التوراة ما يدل على أنه ليس من كلام الله تعالى ، ولا من كلام موسى ؛ لأن فيها الإخبار عن موت موسى عليه السلام ، وعن أحوال بني إسرائيل بعده ؛ كما أن فيها الإخبار عن أنبياء ، كانوا قبلاً^(١) موسى ، وكل ذلك يبين أنه من كلام من جاء بعد موسى ، وأن ذلك يقتضي القدح في كونه حجة ؛ وإنما يعلم في الجملة أن التوراة حق ؛ فأما هذا المنقول بعينه فالحال فيه ما ذكرنا فلا تصح الثقة به ؛ وإنما نرجع نحن في الثقة بالتوراة ، على الجملة ، إلى ما ذكره الله في القرآن ، في وصف حاله ، كما ترجع في نبوة عيسى ، وذكر الإنجيل ، وأنه لم يصاب ، ورفع إلى السماء ، عليه السلام ، إلى ما ذكره الله تعالى في كتابه ؛ ونستدل بذلك على بطلان كل أمر منقول يخالف ذلك ؛ لأن المعجزات إذا أوجبت صحة القرآن ، وصحة نبوة محمد صلى الله عليه ، فالواجب أن تقطع بفساد كل من خالف ذلك ، فلم صار القوم بأن يتعلقوا علينا بالتوراة ، بأولى منا أن نتعلق^١ في فساد قولهم بما تضمنه القرآن ؛ وهذا يوجب الرجوع إلى أدلة النبوات ، فتي صحت لم يكن

١٥٩ /

(١) لعل لفظ « نيل » هنا في غير موضعه ، والمعنى يستقيم مع « جد » ؛ ولكنها في كل من « ص » و « ط » قبل .

(٢) في « ص » إذا وجبت أوجبت ، ويسدو أنه لا وجه لوجود « وجبت » لأن جواب إذا أت بعد الفاء في قوله فالواجب .

في الكلام الذي يورده القوم طائل ، فأما اشتغال التوراة والإنجيل على البشارة
 صلى الله عليه ، فما عرفناه بالقرآن ، وقد ذكر في ذلك ألفاظ كثيرة ، دالة على البشارة
 بنبي يعظم حاله ، ولزوم شرعه ، وذكر أن في السفر الأول من التوراة أنه تعالى قال
 لإبراهيم ، عليه السلام : فأما إسماعيل فقد استجبت دعائك فيه وحققته ، وعظمت
 ذكرك به جدا جدا ، وادخرته لأمة عظيمة ؛ وفي السفر الخامس منها ، أنه تعالى ،
 قال لموسى ، عليه السلام ، في بني إسرائيل : إني سأقيم لهم من إخوانهم نبيا مثلك ،
 وأجمل كلامي في فيه ، فيقول لهم كل ما أوصيه به . . والذي يكون من إخوة
 بني إسرائيل لا يكون إلا محمدا صلى الله عليه ، لأنه من ولد إسماعيل ، وبني إسرائيل
 من ولد إسحق . وقد ذكر في ذلك من الألفاظ الدالة على ما ذكرناه ما يكثر ؛ وإنما
 اقتصرنا على ما ذكرناه ، لأنه لا فائدة لنا في ذكره ، لأننا لا نستدل بما حل هذا
 المحل ، على نبوة محمد صلى الله عليه ، ولأن القوم لو نازعونا في الذي ندعيه من هذه
 الألفاظ ومعانيها لم نرجع إلى الثقة فيما نورده ، لأن هذا التفسير لم تثبت عندنا صحته ،
 ولا المفسر ثبت عندنا نقله ، وإنما نرجع فيه إلى ما يجري مجرى خبر الواحد ،
 أو إلى اعتراف القوم بذلك ، وأيهما كان فإنه يضعف عندنا التعلق به على طريقة
 الاحتجاج ، وإن قوى التعلق به ، إذا كان المقصد مدافعة القوم عما يحاولون
 الاحتجاج به علينا من ألفاظ التوراة . .

٥٩/ ب

(١) كاف ذكرك غير واضحة في « ص » .

(٢) في « ص » ثبت .

فصل

في أن نسخ شريعة موسى بشريعة نبيها عليهما السلام

قد صح وثبت

اعلم .. أن المتمد في ذلك على إثبات نبوة محمد صلى الله عليه ، بالمعجزات الدالة على ذلك ، لأنه معلوم من دينه وشريعته باضطراب ، أنه أتى بما ينسخ به شريعته من تقدم ، في باب التمسك بالسبب ، وفي نفس الصلوات وشروطها ، والصوم وصفاته ، إلى سائر الأحكام ؛ وإنما يتفق بعض الشرائع مع شريعة من تقدم ، وإن كانت مبتدأة من جهته عليه السلام ، لأن المصلحة قد اقتضت الانفاق فيه ، كما اقتضت الاختلاف فيما تقدم .

فإن قال : فأنتم تقولون : إن شريعته ناسخة لكل ما تقدم ، وذلك لا يصح إذا انفق البعض منه .

قيل له : إن المراد بذلك أن الواجب الانقياد لهذه الشريعة المبتدأة ، والعدول عن تلك الشريعة ، حتى لو أن ما يتفق منهما فعله المكلف للوجه الأول لكان خطأ ؛ وإنما يصح أن يفعله للوجه الثاني ، ومن حيث علمه من جهته ، صلى الله عليه ، ومن حيث يرجع في صفاته ، وشروطه ، والوجوه التي تقع عليه إلى الشريعة ، فن هذا الوجه يصح أن يقال في جملة الشرائع المتقدمة : إنها مرفوعة بشريعته ، عليه السلام ، وهذه الجملة يبطل ما يقوله بعض الفقهاء : أنه صلى الله عليه ، وأمه كانوا متعبدين بشريعة من تقدم ، على ما بيناه ، في أصول الفقه ؛ فكأنه لما وجب على المكافين ، بعد ورود محمد ، صلى الله عليه ، العدول عن كل شريعة تقدمت ،

٦٠ /

إلى شريعته وتعترفها من قبله ، قيل في الجميع : إنها منسوخة بشريعته ، صلى الله عليه ، وصار المتفق منها كالمختلف ، في هذا الباب ؛ وقد بينا أنه لا يمكن اليهود أن يطعنوا في ثبوت نبوته عليه السلام^(١) بأنه أتى بنسخ شريعة من تقدم ، لأننا قد بينا أن ذلك لا يمتنع عقلا ، ولا سمعا ؛ وبيننا أنه لا مانع يمنع من ثبوت النسخ ، في شريعة موسى ، عليه السلام ، على وجه ؛ وهذه طريقة سائر اليهود ، إلا فرقة يسيرة من « العنانية » فإنهم يجوزون نسخ شريعة موسى عقلا وسمعا ، وإنما يطعنون في نبوة محمد ، صلى الله عليه [من حيث]^(٢) يزعمون أنه لم تثبت نبوته ، من حيث لا يصح في القرآن أن يكون معجزا . . ونحن نتكلم عليهم بعد ؛ وإنما فزعوا إلى ذلك لما فطنوا لما يورده شيوختنا ، من تهافت كلامهم في منع نسخ الشرائع ، فعدلوا إلى ذلك ؛ لأنهم وجدوا الاتساع فيه أكثر ، لما أورده شيوختنا من الأسئلة الكثيرة ، في إعجاز القرآن ، وإلا فتقدمهم على طريقة واحدة ، في أن نبوة من يدعى نسخ شريعة موسى لا تصح : « العنانية » منهم ، و « الأشعرية »^(٣) ، و « السامرة » ، وسائر الفرق ، فأما تعلقهم في دفع نبوة نبينا محمد ، صلى الله عليه ، بأن معجزاته لم تنقل على الوجه الذي يكون حجة ، فسنين القول فيه .

فأما قولهم : إن الجميع لم يصدقوا بنقلها ، فيجب أن لا تكون حجة ، فقد بينا فساد التعلق بذلك ، في باب « الأخبار » .

وأما قولهم : إن نبوة موسى عليه السلام ، صحّت بالموافقة ؛ لأنكم توافقون فيها ، ونحن نخالفكم في نبوة محمد ، صلى الله عليه ، فيجب أن لا تصح ، فن ركب ما يورد من الكلام ، لأن نبوة موسى لو كانت بالاتفاق تصح لما صحّت ؛ وإنما

(١) ما بين المقولين ساقط من « ص » .

(٢) الرسم في كل من « ص » و « ط » فيه زبرتان بعد العين .

بمعجزاته ، التي علمناها بالنقل ، أو بغيره ؛ فلو لم يحصل هذا الوجه فيها وحصل الاتفاق لم تصح ؛ ولو لم يحصل الاتفاق وقد حصل ذلك لصحت النبوة ؛ فقد علمنا أن الاتفاق لا تأثير له في ذلك وأن الذي يؤثر فيه قد ثبت مثله في نبوة محمد ، صلى الله عليه ، فيجب إن نازعوا في ذلك أن يقع الكلام فيه ؛ وليس الاتفاق الذي ذكره ، من جنس ما ندعيه ، من صحة الإجماع ؛ لأننا ندعي ذلك من جهة الشرع ، ولا يمكن ذلك فيما ادعوه .

١٠ ب /

وبعد . . فإن جماعة المسلمين عندهم كفار ؛ فما الفائدة في ضمهم إليهم في الاحتجاج ؛ وإذا لم يصح ضمهم ، فيجب أن يكون الاحتجاج راجعا إلى نقلهم فقط ، وذلك قائم في نقلنا معجزات محمد ، صلى الله عليه ، على أن في النقل الذي ذكره خلاف من فرق ، كما « إبراهيم » ، و « المجوس » ، و « الثنوية » ، فان قدح مخالفهم لنا في النقل ، وفي صحة نبوة نبينا ، صلى الله عليه ، فمخالفة من ذكرناه يجب أن تنقدح في صحة قولهم ؛ ولو أن البرهمي قال : قد انفقتا على صحة العقل واختفتا في النبوات ، فيجب التمسك بما اتفقنا عليه ، وأن يلغى الخلاف ، كان القول عليهم مثل ما ذكرناه لهؤلاء القوم ، بل شبههم في هذا الباب أقوى ؛ وبمثل هذه الطريقة يبطل ما يتسلقون به من قولهم : إن خبركم لا يقبل ، لأنكم كنفس واحدة ، وقول الإنسان لا يكون حجة لنفسه ، وليس كذلك خبرنا ، لأن المختلفين قد اتفقوا في نقله ، لأن الذي أبطلناه من قبل قد أبطل التعلق بمثل ذلك ؛ على أنه يجب قبل حدوث النصارى والمسلمين أن لا يكون نقلهم حجة ، لأنهم كنفس واحدة ، ولو لم يكن نقلهم حجة في ذلك الوقت لم يكن من خالفهم مبطلا ، لوجب أن يصير ما ليس بحجة ، ولا خلاف ، حجة عند حدوث الخلاف ، وحدوث الكفر والمخالفة ، وهذا مما لا يقوله من يفهم عن نفسه .

٦١/

وبعد .. فكنا في الإقرار على نبوة موسى بمنزلهم ، فيجب أن يكون نقل الجميع لا يصح ؛ لأنهم في هذا الوجه كنفس واحدة ، وإقرار الإنسان لنفسه لا يصح .

وبعد .. فإن فيمن يدعى نبوته من يخالف النصارى ، ويخالفهم فيه ، لأن النصارى تدفع نبوة «سليمان» ؛ والمسامون لا يثبتون «دانيال» أو «حزقيال» وغيرهما ممن لم تثبت نبوتهم بالقرآن ، نيا ، فيجب أن لا نقول بصحة نبوة هؤلاء القوم ؛ وإن قالوا بذلك مع الخلاف فليجزوا ما نقوله ، من نبوة محمد ، عليه السلام ، مع خلافهم .

وبعد .. فإنه تلزمهم صحة نبوة عيسى ، عليه السلام ، لأننا معهم وقد قلنا أعلاهم^(١) ، وأقرروا بنبوته ، فلم يحصلوا شاهدين لأنفسهم ، كما ذكروه ، في نقل معجزات موسى عليه السلام ؛ وكل ذلك بين ركائفة هذا الكلام ؛ على أن الإقرار بنبوة موسى عليه السلام يقتضى في المعنى^(٢) ممن يعترف به صحة الإقرار بنبوة محمد ، صلى الله عليه ؛ لأن ذلك الاعتراف إنما صح لمكان المعجز ، لا لغير ذلك ، فمن شارك موسى في ظهور المعجز عليه فهو معترف به ؛ فإن لم يثبت هذا الاعتراف فالاعتراف الأول غير ثابت ؛ وهذا كما نقول للبراهمة : إن الاعتراف بمقتضى العقل يقتضى ثبوت النبوات ، لأن تجوز ثبوتها من جملة العقليات .

وبعد : فإن الاعتراف بنبوته عليه السلام ، وقد بشر بمحمد ، صلى الله عليه ، يتضمن الاعتراف بنبوة محمد ، صلى الله عليه ؛ ومتى لم يعترف بذلك استغنى بعض الاعتراف الأول ..

(١) الكلمة في «ص» و «ط» لا نفراً بأقرب من هذا .

(٢) ساقطة من «ص» ومضحة بين السطرين ، دقيقة ، في «ط» .

فأما الكلام في أن نينا صلوات الله عليه خاتم الأنبياء ، عليهم السلام ، وأن
شريعته دائمة ، وأنه لا يجوز ورود نبي بعده ، فليس مما يتصل بمكالمة اليهود ؛
وإنما أوردنا طرفا منه ، على طريق المعارضة منهم ، وبيننا الجواب عنه ، فتحن
نذكره ، فيما بعد عند الكلام في شريعة محمد ، صلى الله عليه ؛ ولئن تلزم ؛ وكيف
تلزم ، إن شاء الله ؛ فإنه من فروع شرائع محمد صلى الله عليه ؛ وإنما نتكلم في الفروع
بعد تثبيت الأصول ، ونحن نعود الآن إلى إثبات إعجاز القرآن ، وما يتصل به
من نقله ، وكيفية القول فيه ، وترتيب الكلام من بعد ، فيما يتصل بذلك من فروعه ،
إن شاء الله .

٦١ ب /

الكلام

في ثبوت نبوة محمد ، صلوات الله عليه ، وفي إعجاز القرآن ، وسائر
المعجزات الظاهرة عليه ، عليه السلام

فصل

في المعارف التي يحتاج إليها في معرفة نبوته صلى الله عليه

اعلم . . أن أصول الدين لا بد فيها من معارف ضرورية ، وقد ينضاف إليها معارف مكتسبة ، وربما حصل فيها معارف يلتبس حالها ، في جواز دخولها تحت الأمرين ؛ لأن الطريقة فيها لا تتجلى ، وعلى هذا الوجه يبنى الكلام في التوحيد ، لأنه مبني على العلم بالأفعال ، التي هي الجواهر ، والأعراض ، ولا بد من أن تعرف الجواهر ، وأحوالها ، وما يجوز عليها ، وما لا يجوز ، باضطرار ؛ وإن كان طريقة الاضطرار في ذلك تختلف ، ثم ينضاف إلى ذلك المكتسب ، أو المشتبه ، أو هما جميعا ؛ وكذلك القول في باب العدل ، لأنه لا بد من أن تعرف فيه الدواعي ، وما تقتضيه من اختيار الأفعال ، والانصراف عنها ، وما يستمر الحال في ذلك ، وما لا يستمر ؛ كما لا بد من أن تعرف أحوال الأفعال ، وأحكامها ، ثم يعلم عند ذلك ما الذي يجوز أن يقع من العالم الغني ، وما الذي لا يجوز ؛ فكذلك القول في النبوات : أنه لا بد فيها من معارف ضرورية ؛ وذلك أنه لا بد من أن تعرف حين النبي ، ونعيه من غيره ، بمشاهدة أو بالخبر ؛ ولا بد في الخبر من صفة يبين بها النبي عند الخبر ، ويستثنى عن ذلك في المشاهدة . . ولا بد من أن يعرف ادعائه النبوة ، ودعائه إلى النظر في صدقه ، وإلى شريعته ، على طريق المخاطبة ، لأنه

متى لم يقع كذلك لم يكن له تعلق بمن يدعوه ، ومدعى النبوة ، والبعثة إليه . ولا بد أن يعرف من أحوال النبي ما يتميز به ، ممن لا يجوز أن يكون نبياً ، مما يقتضى أن لا يقع النفاق والانصراف^١ عن النظر في نبوته . وإنما يجب أن يعلم ذلك ، على الجملة ؛ وغالب الظن يقوم مقام العلم فيه ، لأن الرسول ، وإن كان لا بد من أن يكون كذلك ، فقد يصح الاستدلال على نبوته ، وإن لم يعلم كذلك على بعض الوجوه ، على ما تقدم القول فيه ؛

ولا بد من أن يعرف المعجز الذى يجعله دلالة على نبوته ، وظهوره عند ادعائه النبوة ، ودعائه الأمة إلى التزام الشريعة ، على وجه مخصوص ، يمكن معه أن يعلم تعلقه بدعواه ، ولا بد من أن يعرف من أحوال المعجز ما يمكن معه الاستدلال به ، على نبوته . وقد بينا من قبل أنه لا بد من أن يعرف التوحيد والعدل ، ليصح أن تعرف حكمة المرسل ، وأنه ممن لا يصدق الكذابين ، ولا يفعل ما يحل عمل التصديق لهم ، ولكن يصح أن يعلم بخبر الرسول ، المصالح ، على الوجوه التى يثابها فى الكلام على « البراهمة »

وجملة ما يجب أن نحصله : أنه لا بد من أن نعرف الرسول ، ونميزه ، من غيره ، ونعرف طرفاً من أحواله ، ونعرف ادعاءه للنبوة ، وما يتصل بذلك ؛ ولا بد من أن نعرف فى المعجز مثل ذلك ، بأن نعرف عينه ، وطرفاً من أحواله ، وتعلقه بالدعوى . ولا بد من أن يعرف المرسل ، وما يختص به من صفاته ، ليصح أن يعلم ما يجوز أن يختاره ، وما لا يجوز ذلك فيه ، لكى يمكن أن يعلم أنه لا يدل إلا على صحة ، ولا يصدق إلا صادقاً ؛

فإذا عرفت هذه الجملة أمكن الاستدلال بالمعجز على النبوة ، ومتى جهل ذلك أخل بالاستدلال . ونحن نبين القول فيه ، إن شاء الله .

فصل

في بيان الطرق إلى هذه المعارف، وما يتصل بذلك

اعلم . . أن إقامة الدليل على ما لا دليل عليه متعذر ، ولا بد فيها هذا حاله من التصادق لأن الحججة فيه إنما تقوم بما يجده المكلف من نفسه ، دون إظهار حجة أو دليل ، فمضى لم يقع فيه التصادق لم يصح بناء الأدلة عليه ، لأنها كالفرع على هذه المعرفة ، فإذا وقع التجاحد فالمناظرة في الأدلة متعذرة^١ ولهذا الوجه يمنع من المناظرة ، في إثبات العلوم الضرورية ، التي هي أصول الأدلة ، لأن الاستدلال فيها متعذر ، ولأن الواجب فيها التصادق . . يبين ذلك أن الغرض بإيراد الأدلة على الغير أن تهديه للدلالة ، وتعرفه وجهها ، لكي يعرف المدلول ، مما قد حصل العلم له به ، فالغرض حاصل ، فما الوجه في إيراد الدلالة فيه ؟ وهذا يبين أن ما حل هذا المحل لو كان عليه دليل لم يكن لإيراده وجه ، لأن ما ياتمس ويطلب بإيراد ذاك ، وبنظرة هو حاصل ، بل أزيد منه ، لأن ذلك إذا حصل بالنظر صح تطرق الشبه فيه ، وهو الآن حاصل على وجه لا يصح ذلك فيه .

واعلم . . أن نهاية مطلوب أحدنا إذا كلم غيره ، فيما يتصل بالدين ، أن يبلغه مبلغ نفسه في المعرفة بالأمر الذي يكلمه فيه ، ولا يتم ذلك منه إلا فعله وفعل من يخاطبه ويكلمه ؛ لأنه إن بذل جهده في الاستدلال ، وتعريف الطريقة ، ولم يصادف منه نظرا فيه وتفكرا لم يحصل المقصد ؛ ومتى صادف منه ذلك حصل المراد ، فإذا كان الأمر الذي يقع فيه التجاحد ، مما العلم به قائم في العقل ، حاصل لها جميعا فنهاية المراد حاصل ، فلا وجه للكاملة فيه .

واعلم . . أن تكلف المكلفة^(١) فيما هذا حاله ، لو نفع كان لابد من أن ينتهي إلى أصل لا تنفع المكلفة فيه ، إذ لابد للتناظرين ، من أن يرجعا إلى أمر معروف ، يكون هو الأصل للأدلة ، فإذا كان حال ما يتكلمان فيه كحال ذلك الأصل . فكما كان الكلام في الأصل كالبعث ، فكذلك القول فيما يحل عمله ، في ثبات المعرفة^(٢) به في عقولها جميعا . .

واعلم . . أن من يكلم غيره فيما حل هذا المحل : إما أن يطلب منه أن يعلم ، أو أن ينظر ليعلم ، أو أن يعترف بما يعلم ، لأنه لابد فيما يتكلفه ، من مطلوب ؛ فإن طلب بذلك أن يعرف فالمعرفة قائمة^(٣) ؛ وإن طلب به أن ينظر فالنظر متعذر ؛ ولو لم يكن متعذرا لكان عبثا ، لأنه إنما يراد للمعرفة وهي حاصلة قائمة ؛ وإن طلب بذلك الاعتراف فليس ذلك إليه ، ولا لمكلفته له تأثير فيه ، لأنه بما يعلم ، وإن كان ممن يستجيز الجحد ، مع معرفته فقد يجوز أن يصعد ذلك مع مكلفته له ؛ فإذن لا وجه للنظر فيما هذا حاله ؛ والواجب فيه التصديق .

١١٦٣

واعلم . . أن شهادة الحلال أصح من الاعتراف والإقرار ، لأنه قد يقر بما لا يعرفه ؛ ولا يجوز أن تشهد أحواله ، بأنه عالم ، ولا يعترف ؛ فإذا صح ذلك لم يجوز أن يكون المطلوب بالمكلفة ، فيما هذا حاله الاعتراف ، لأنه لو حصرى من المعرفة لم يؤثر في المعرفة ، لو تجردت عن الاعتراف لأثرت ، وكانت الحججة بها قائمة ، وإنما يؤثر الاعتراف ، في أن يكون كلمة ستر بلزوم ما يورد عليه ؛ فأما في باب التكليف فإنه غير مؤثر .

واعلم . . أن إزاحة علة المكلف تتعلق بالمكلف وتجب عليه ، فإذا كانت العلة إنما تنزاح بخلاق العلم الضروري ، على جهة الابتداء ، أو عند طريق فعله تعالى ، فقد بلغ الغاية في إزاحة العلة ، وإذا صح ذلك فلا وجه للكلمة في هذا الباب ، لأن أحدهما ليس بمكلف ، ولا له سبيل إلى إزاحة العلة ، وإنما يهدي ويُدله ؛ فإذا كانت المكلف قد أزاح علته ، والمكلف قد عرف ذلك من حاله فلا وجه للكلمة فيما هذا حاله . .

واعلم . . أنه تعالى كما قد يزج علة المكلف بالعلوم الضرورية فقد يزجها بنصب الأدلة ، وأحدهما كالمضاد للآخر^(١) ، لأن الأول لا يصح إلا بخلاق المعرفة ، دون نصب الأدلة ، والثاني لا يصح إلا بنصب الأدلة ، وأن لا تخلو فيه المعرفة بالمدلول ، فلا يصح اجتماعهما في الأمر الواحد ، لما بيناه من طريقة التناقض ، فإذا كان تعالى مع خلق المعرفة لا يجوز أن ينصب الدلالة لهذا العارف ، فيأن لا يجوز منا أن ننبه أولى . . ببيان ذلك أن الفائدة في مكالمتنا الغير ومناظرتنا له مما يجري مجرى تكليل إزاحة العلة^(٢) ، لأنه تعالى ، وإن نصب الأدلة فقد يذهب المكلف عنها ، وتنصرف دواعيه إلى طلب الراحة ، ويتشاكل من ذلك ، فلسوقه بالكلمة إلى خلاف هذه الوجوه فنختصر له الأدلة المنصوبة بأن نعبث عنها فنعرفه ، أو يتذكر به ما يعرفه ، وبأن نخوف ونُدعو ، فإذا كانت المعرفة الضرورية تنفي عن نصب الأدلة أصلاً ، فبأن تنفي أحداً عن المناظرة والمكالمة أولى . وهذا يبين^(٣) فيما حل هذا المحل أن الواجب فيه التصديق .

واعلم . . أننا إن كلمنا الواحد لما هذا حاله ، لكي نقيم الحجة به عليه فالحجة قائمة بمعرفته ، وإن كلمناه لنعرفه أنه عارف لمعرفته بذلك سابقة ، وإن كلمناه

(١) في « د » الآخر . (٢) في « ط » وهذا ليس .

لما يتصل بإزاحة علته فيما كلف فقد حصل ذلك ، ولا يجوز أن نكلمه لنعرف نحن أنه عارف ، لأننا نعرف ذلك ، إما باضطرار ، أو بتأمل الحال ، فالفائدة في مكالمته ! .

على أنا إذا كلمناه وحالنا في المعرفة سواء فلم صرنا بأن نكلمه بأولى منه أن يكلمنا ؟ .

وهي قيل : لأننا نعتزف وهو يحدد ، بينا أن الفرض المعرفة ، دون الاعتراف والإنكار ، لأن الحجية بها قائمة . . يبين ذلك أن تعذر الكلام علينا لا يمنع من قيام الحجية بالمعرفة ، ولو فقدت المعرفة ، واللسان متعلق بالمجود والإنكار لم تكن الحجية ثابتة . . يبين ذلك : أن المقلد معترف كالمستدل ، والمعرفة غير حاصلة ، والعارف بالمشاهدات إذا أنكر غير معترف ، والمعرفة قائمة .

واعلم . . أن هذه الضروريات لنا طريق إلى أن نعرف أن نكلمه فيه عالم لأننا نعلم أن التساوى في كمال العقل يقتضى الاشتراك في العلوم المودعة في العقول ، ونعلم أن الاشتراك في طريق المعارف يقتضى الاشتراك في المعارف ، في العقلاء ، فإذا صح ذلك وعرفنا بالاختبار أن من نكلمه حافل فلا بد من أن نعلم أن حاله تكافؤنا في العلم بالمشاهدات ، وإذا كان سماحه للخبر كسماحتنا فلا بد من أن يكون عالمنا بخبر الأخبار ، وكذلك القول في سائر العلوم الضرورية ، وإذا صح ذلك كانت هذه المعرفة أقوى من اعترافه ، فالفائدة في أن نكلمه في ذلك ، إن كان المقصد به الاعتراف ! .

/ ١٦٤

فإن قال : لأن عند الاعتراف يمكن أن يكلم في الأدلة ، التي إنما يصح أن تبني لضرورة .

قيل له : إن مكالته فيها إنما تصبح بمحصول المعارف ، لا بمحصول الاعتراف ، لأنه إن جاز أن يصح ذلك ليجوز أن يصح الأدلة ، وبناءها على الضرورة ، فحق لم تكن المذاهب لم تصح هذه الطريقة ، لأنه متى جاز أن يصح الضروري فبأن يجوز أن يصح ما تبني عليه أقرب .

وألم . . أن الواجب على كل مكلف أن يتقرب ربه فيما يحذره ويخافه ، لأن المقصد بالمناظرة هو تقرير العلوم ، لكي يتبعه العمل ، فمن لم يستشعر التقوى والمخافة قل تأثير المكالته فيه ؛ ولذلك كان السلف من شيوخنا يحذرون أهل الدين والتقوى ، للدعاء إلى الله تعالى ، ولا يعدلون عنهم إلى غيرهم ، وإن كانوا يعملون بالدعاء ما أمكنهم ، لأن المعروف بالمجانة ، والمجاهدة ، والمذاهب ، يبعد أن تتجبع فيه المناظرة ، ويُعد من هذه حاله مستهزأ بطريقة الديانة ، خالفا عن نفسه أحكام عقله ؛ فإذا صح ذلك وكان التكليف الدائم على كل أحد يتغير بغيره من المكلفين ، فالغرض بالمناظرة وتأليف الكتب لا يتيسر ، وإن وقعت المجاهدة في ذلك والمياهنة ؛ لأن ذلك إذا لم يؤثر في نصب الله تعالى الأدلة ، وإزاحة العلة ، بخلق المعرفة ، فكذلك فيما ذكرناه .

والواجب على من يدعو إلى سبيل ربه أن يبين الطريقة مع التصديق ، متى لم يقع ذلك ووقع التجاهد ، أن يجهد في بيان ذلك ما أمكن ؛ فإذا نبه على طريقة المعرفة ، وأعلم الجاحد أن أمارات المعرفة قائمة ، ونبيه كما نبه السوفسطائية على معرفتهم بالمشاهدات ، فقد بلغ النهاية ، فإذا لم يقع القبول / فالخطاب هو المسمى إلى نفسه ؛ كما أنه لو اعترف ولم ينظر فيما يورد عليه ، ولم يفكر ، كان هو المسمى إلى نفسه ، وقد بينا أن أحدنا لا يمكنه خلق العلم في الغير ، وإنما يمكنه الإبانة عن طريقة النظر ، ولا يمكنه أن يخلق في لسانه الاعتراف ، وإنما يمكنه التنبيه ،

لكي يعرف ، فإذا لم يفعل ذلك فمن نفسه أتى ، وقد علمنا أن القديم تعالى ، وإن خلق المعرفة ، وأزاح العلة بالتكليف لم يضطره إلى الإقرار والتصادق ، وإنما أمره أن يفعل ذلك اختياراً ، فكيف يصح منا أن نسوقه إليه ، وصار الاعتراف في أنه من تكليفه كالنظر في الأدلة ، فكما أننا نبين الطريقة ، ونبعث على النظر ، فكذلك نبين على أنه عارف ، ونبعثه على الاعتراف والتصادق ، فكما أنت تركه للنظر فيما طريقه الاستدلال لا يخرج من أن يكون مزاح العلة ، فكذلك تركه للتصادق لا يخرج من أن تكون الحجة عليه قائمة .

وإنما أوردنا هذه الجملة لتجعلها توطئة لما نريد ذكره في باب « نقل القرآن والتواتر فيه » ، إلى غير ذلك مما يدعى أن العلم به ضروري بالأخبار ، لئلا يظن من ينظر في كتابنا أن اليهود ، أو بعضهم ، إذا جحدوا بعض ذلك فله تأثير فيما نريد بيانه ، من إثبات النبوات ، لأن ذلك لو أثر لأثر طريقة السمنية في إثبات كل النبوات ، وطريقة السوفسطائية في إثبات التكليف أصلاً ، وإنما يجب في مثل ذلك التصادق ، وتأمل حال النفس ، فيما يذكر من المعرفة ، فإن كانت حاصلة فقد صح المراد ، وإن كان طريقها مشتركاً فقد صح المراد ، وقد بينا ، فيما تقدم ، أنه لا سبيل في العلوم المكتسبة والضرورية إلى أن نعرف حال الغير فيهما إلا بأن نعرف حال أنفسنا ، ونعلم أن حال غيرنا كحالنا في وجوب الاشتراك في المعرفة ، عند حصول طريقه وسببه . وإذا لم نسلك هذه الطريقة لم نعلم أحداً عالماً ، لأن الذي يدل الفعل المحكم عليه من المعارف هو ما يتعلق بالصناعات — وما يجري مجراها — التي تصح عندها الأفعال المخصوصة ، فأما العلوم الدينية فلا طريق إلى أن

/ ١٦٥

(١) في « ص » ونبت .

(٢) ساقطة من « ص » .

نعلم أن غيرنا عالم بها من جهة الأفعال ، وإنما نعرفه عالمًا من الوجه الذي يتناهى ؛
 فبلى لم نصح هذه الطريقة بطل أن نعلم أن غيرنا عالم ، أثبتة ؛ ولو بطل ذلك لما
 صح أن نفرّق بين العقلاء وغيرهم ، ولما صح أن نعلم غيرنا كاذبًا فيما يصحده من
 المعرفة ؛ وقد صح أن نعلم في العقلاء أنهم كاذبون إذا جحدوا المشاهدات أو غيرها ،
 مما حصل فيهم طريق المعرفة به ؛ وقد بينا في باب « الأخبار » أنها بهذه الصفة ،
 لأننا لو لم نعلم أن المشاركة في سماعها تقتضى المشاركة في المعرفة بخبر الأخبار ،
 لم نعلم أحدا كاذبًا في إنكاره أن يعلم أن في الدنيا مكة ، ونخاسان ، إلى غير ذلك ؛
 فلما حصل لنا العلم بذلك علم بوجود المشاركة ، في طريقة وجوب المشاركة ،
 في هذه المعرفة ، وحلت الأخبار محل المشاهدات ، في هذا الباب ؛ فكان أن
 المشاهد للرسول عليه السلام يعلم أن غيره إذا شاركه في المشاهدة فلا بد من أن
 يساويه في المعرفة ، فكذلك القول فيمن يعرفه ، عليه السلام ، بالأخبار ؛ وكذلك
 القول في القرآن ، الذي آذاه إليهم ، صلى الله عليه ، وتلاه عليهم .



ونحن نعود الآن بعد هذه المقدمات إلى ذكر الغرض فنقول : إن الأمور التي
 تتناولها المشاهدة من حال النبي ، صلى الله عليه ، وحال القرآن ، لا بد من أن تكون
 معلومة بالخبر اضطرارًا ، لأنه مما لا دليل عليه ، وإنما يستدل على أحوالها ،
 في تعلّقها بما تتعلق به ، فذلك كان العلم بنفس محمد ، صلى الله عليه ، وأنه كان
 بمكة ، وهاجر إلى المدينة ، وأدعى النبوة ، من باب الاضطرار ؛ وكذلك العلم
 بنفس القرآن ، وأنه ظهر منه وعليه ، وأنه جعله دلالة على نبوته ، ووقع منه
 ما يجري مجرى التحدى ؛ لأن هذه الأمور لا مجال للاستدلال فيها ، وإنما تعرف
 بالاضطرار ، وما يجري مجراه ؛ وإنما يحتاج إلى الاستدلال في أن ما ادّعاء دلالة ،
 هل هو دلالة أم لا ؟ ، إلى سائر ما نذكره في هذا الباب .

ولهذه الحملة لم يستمد شيوختا في إثبات نبوة محمد ، صلى الله عليه ، على المعجزات ، التي إنما تعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه ، لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة ، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة ؛ وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة ، وزائدة في شرح الصدور ، فيمن يعرفها من جهة الاستدلال ، فأما من يشاهد ذلك لحاله فيها كحاله مع القرآن ، في أنه يمكن الاستدلال بها ، كما يمكنه ذلك في القرآن ؛ لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجها من أن يكون علم المشاهد لها كالفرع على النبوة ، فصح أن يستدل بها على النبوة ، ومن يعرفها بالإجماع ، وما شاكلة ، فطريقه في معرفتها مبني على طريق معرفة النبوات ، فلا يصح أن يستدل بها على صحة النبوة ؛ ولذلك اعتمد شيوختا في تثبيت نبوة محمد ، صلى الله عليه ، على القرآن ، لأن علم المخالف به كعلم الموافق ، من حيث ظهر نقله على وجه الشيعاء . وهذا هو الذي ذكره شيخنا « أبو علي » ، في « نقض الإمامة » ، على ابن الزوندي ، وفي غيره ، وربما مرّ في كتبه في بعض المعجزات : أنها تعلم باضطراب كالقرآن ، نحو حين الجذع ، وخبر الميضاة ، لأن حدوثهما كان في الجمع العظيم ؛ وعلى هذا الوجه يحرق كلام شيخنا « أبي هاشم » ، فأما من شنع ذلك على مشايخنا ، وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد ¹ صلى الله عليه ، فكلامه يدل على جهل ؛ لأن شيوختا أثبتوها معجزة ودلالة ، لكنهم لم يجوزوا الاعتقاد عليها ، في مكاملة المخالفين ؛ ألا ترى إلى جعلهم لها دلالة للشاهدين ، ودلالة للمسلمين ، على الحجة الذي ذكرناه ؛ ولا فرق بين من شنع بذلك وبين المخالفين ، إذا شنعوا بأننا لم نجعل القرآن دلالة على العدل والتوحيد ؛ وهذا يبين أن الذي يستدل به على نبوته عليه السلام ما نعرفه باضطراب ، واستدلال بالأخبار ، دون ما يرجع في نبوته ، أو ثبوت أحواله إلى الإجماع ، أو تصديق المجمعين ، أو تصديق الرسول ، صلى الله عليه ، إلى ما شاكل ذلك .

فصل

في بيان طريق معرفة القرآن ، وما يتصل بذلك

قد بينا ، أن بالنقل المتواتر يعرف القرآن ، كما تعرف نفس النبي صلى الله عليه
بهذه الطريقة ؛ وقد بينا أن ما حل هذا المحل لا تقع فيه مناظرة ؛ وأن الواجب
فيه التصديق ، ولأن العلم به مشترك ، ولا مزية لواحد من المكلفين ، على الآخر ،
كما لا مزية لأحدهم على الآخر ، في معرفة المشاهدات الدالة على التوحيد .

فإن قال : كيف يصح ما ادعيتم في القرآن ، وفي الإمامية من قد يجوز فيه
التغيير والتبديل ، وأثبت فيه نقصان ، وزعم أن في الأمة من غيره وبذله وحذف
عنه الزيادات ، الدالة بزعمهم ، على الأئمة وأحوالهم ، إلى غير ذلك ، فسا تقولون ؛
وما طريقه الضرورة لا يصح فيه هذا الضرب من المخالفة والمنازعة ؛ ولذلك
لم يختلفوا في أن محمدا صلى الله عليه ، كان في الدنيا وأنه المختص بصفاته ، لما كان
طريقه الاضطراب .

وبعد . . فقد علمتم أن كثيرا من الحشو وأهل الحديث يزعم في القرآن : أنه
متلقى في أخبار الآحاد ؛ وأن عثمان بن عفان جمعه بعد ما¹ كان متفرقا ، في الصدور
والقلوب ؛ وعمر بن الخطاب ، كانا يجمعان من ذلك الآية والآيتين ، حتى دقناه
في المصحف ، وضما بعد الانتشار ، وألفاه . . فكيف يصح ما ادعيتم ، وقد وقع
الاختلاف بين الصحابة ، حتى جرى على « عبد الله بن مسعود » ما جرى ، وحتى
وقع الخلاف ، في المؤذنين ، وفي سرور القنوت ، وفي آية الرجم ، وفي غير ذلك
من الحروف التي تميز بها المصاحف ؛ والضروري لا يصح فيه هذا الاختلاف !

لأنه إن كان نقله في الظهور والانتشار ، والعلم به بالصفة التي ذكرتموها ، فهل الخلاف فيه إلا كاختلاف ، في سائر المعارف الضرورية ! وإن كان التنازع فيها لا يصح من ذمى ولا ملئ ، لأن اختلاف البيانات لا يؤثر في ذلك ؛ فكذاك القول في القرآن ، لو كان طريقة الاضطراب . .

فإن قلتم : إن الخلاف لم يكن في الأصل .

قيل لكم : أليس الحجّة بثبوت القرآن يجب أن تكون قائمة إلى آخر الأبد ، لأن نبوته التي ختمت النبوات ، وشريعته لازمة للناس كافة ، فيجب أن تكون الحجّة بالقرآن قائمة ، على كل أحد : هذا يوجب أن التنازع لا يصح أن يقع فيه الآن ، كما لم يقع في الصدر الأول ، حتى دعا ذلك إلى جمع الناس ، على مصحف واحد ، وقراءة واحدة ، لكي يزول ما كانوا عليه من التنازع ، وتضمم مادة الاختلاف فيه ؛ فإذا كان الخلاف الظاهر فيهم فكيف يصح أن يكون ضروريا ؛ وقد علمتم أنه إذا كان ضروريا فينا فبأن يكون ضروريا في الصحابة أولى ؛ لأن عهدهم أقرب ، والنقل فيهم أظهر ؛ فإذا لم يكن ضروريا فيهم ، فيأن لا يكون ضروريا فينا أولى .

وبعد . . فلو كان العلم به ضروريا لوجب أن يعرف على هذا الحد تفصيله ، كما تعرف جلته ، وأن تعرف حروفه ، وإعرابه ، كما تعرف آياته ؛ ولو كان كذلك لما جاز أن يقع الاختلاف بين القراء قديما وحديثا ، في كثير من حروفه ، وإعرابه ؛ فكيف صح أن يكون ضروريا ، والمفتتح به في أوائل السور ، الذي يجب أن تكون المعرفة به أقوى ، من المعرفة بما عدها ، لتكرره ، قد اختلفوا فيه : ففهم من أثبت قرآنا ، ومن كل سورة ؛ ومنهم من نفى كونه قرآنا ، على هذا الوجه ؛

وإذا كان بسم الله الرحمن الرحيم قد اختلفوا فيه هذا الاختلاف، وحاله ما ذكرنا،
فبان يجوز الاختلاف في غيره أولى، وهذا يمنع من أن يكون العلم به باضطراراً . .

واعلم . . أن ما يعلم باضطراراً، عند الأخبار لا يكون أوكد مما يعلم باضطراراً
عن المشاهدات، فكلا لا يمتنع في ذلك أن يعلم على جهة الجملة، ويقع الخلاف،
في تفصيله، فكذلك القول فيها بعرف بالأخبار، وجميع ما يورده القوم لا يخلو
من وجهين: إما أن يكون من باب التفصيل، الذي لا يعلم باضطراراً، فلا مطمئن
به، فيما قلناه؛ وإما أن يكون من باب ما يعلم باضطراراً، فالخلاف إن صح فيه فإثما
صح فيه من عدد قليل، يمكن منهم جحد ما يعلمون، لأن ذلك غير ممتنع فيما يعلم
باضطراراً؛ وإنما يحكم في الطائفة العظيمة، أنه لا يصح منها الجحد لما تعلمه؛ فاما
النظر اليسير فغير ممتنع ذلك فيه، وقد يجوز في الخلاف المحكى أن يكون في طريق
معرفة، لافي نفس المعرفة؛ لأنه لا يمتنع^(١) فيمن يعرف الشيء أن يلتبس عليه الطريق
الذي به يعرفه؛ فعلى هذه الوجوه يلغى أن ينزل الخلاف الذي سأل عنه السائل . .
فاما «الإمامية» فإن من يجوز في القرآن نقصان فقد علم ما علمناه؛ لأنه قد عرف
في هذا القرآن: أنه صلى الله عليه، جاء به وأذاه؛ وإثما أدعوا أنه أدى مع ذلك
غيره، وأن ذلك التنكير، وهذا لا يقدح في العلم بالقرآن، فاما من يقول منهم
في القرآن الموجود: إنه مغير، فلا بد من أن يكونوا عالمين بالقرآن الذي تشير اليه
وإنما^١ يزعمون أن في إعرابه، وحروفه ما غير، لأنهم عند النظر يقولون:
لا يجوز التنكير فيما يظهر فيه الإعجاز، وإنما يجوزه في اليسير منه؛ وذلك لا يقدح
فيما نريد تثبته من دلالة القرآن على النبوة؛ لأن التنكير والتبديل إذا كان على وجه

٦٧ / ب

يعلم أن كلا الطرفين فيه لو ثبت لم يقدح في كونه معجزا ، فهو غير مؤثر ،
فما نريد تثبيته ، وإنما يؤثر في ذلك متى كان قادحا في هذا الباب ، وليس يثبت
عن « الإمامية » في ذلك إلا ما ذكرناه ؛ فأما إن حكي عن بعضهم أنه : يمنع من
ثبوت بعض القرآن ، على ما ندعى الاضطراب فيه ، فيجب أن يكون القائل بذلك
مكابرا دافعا لما نعلمه باضطراب ، أو يكون المتمسك بهذه الطريقة ماجنا خليعا ،
أو ملحدنا يستتر بما يظهر من مذهب « الإمامية » ؛ وقد كان فيهم من هو ظاهر
بهذه الطريقة ، وهو الذي أبدع مثل هذه الطريقة والمقالة .

فأما أصحاب الحديث فإنهم يعترفون بأنهم يعلمون صحة القرآن ، لكنهم يجهاهم
ظنوا أن طريق معرفته الآحاد ، وجوزوا فيه الاختلاف ، فذلك جهل منهم ؛
بطريق المعرفة ؛ لأنهم غير عارفين بذلك ؛ وقد ثبت أن كثيرا من الناس يزعم
فما يعلمه بعقله أنه معلوم بالسمع ، وإنما يعلمه باضطراب أنه معلوم باكتساب ؛
وعلى هذا الوجه وقع الاختلاف ، في أن العلم بالفرق بين الحسن والقيح يحصل
بالأمر والنهي ، أو على سبيل الاضطراب ؛ ولا يمتنع في العلم بالشيء اضطرابا أن
يجهل طريق علمه ، وأن يقع الاختلاف بين العقلاء في ذلك ، فظن الجاهل
من الحشو وغيرهم أن القرآن ، وإن كان معلوما فطريق معرفته جمع الناس
في أيام عثمان ، على قراءة زيد ، وعلى المدون في المصحف المشهور^١ وجوزوا فيه
الاختلاف ؛ وقد بينا أن الاختلاف قد يصح أن يقع في نفس العلم ، حتى تجوز
السفسطائية أن يكون ظنا ، ولا يمنع ذلك من كونهم عالمين باضطراب ، بما يعرف
بالمشاهدات وغيرها ، فبان يصح أن يقع الخلاف في طرق العلوم ، التي هي الأخبار
والأدلة ، لمن يتفق في المعرفة ، أجدر ؛ وذلك لا يقدح فيما نقوله : من أن القرآن
متقول بالواتر . . . يبين ذلك من حالهم : أنهم يروون عن الرسول ، صلى الله عليه ،

ما يدل على ضده ما اعتقدوه ، من أنه صلى الله عليه ، بين ما لقارئ القرآن من الثواب ، على سورة ، سورة ، ورووا أنه ، صلى الله عليه ، كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ، ورووا أن القرآن كان محفوظا في أيام الرسول صلى الله عليه ، جماعة ، وفصلوا بين من كان يحفظه بكأله ، وبين من قرأ على الرسول ، عليه السلام ، سبعين سورة ، ورووا ما كان يقرؤه من السور المختلفة في الصلوات ، ورووا عن ابن عباس : أنا كنا لا نعلم فاتحة السورة وخاتمتها إلا بنزول : بسم الله الرحمن الرحيم ، ورووا : أنه بعث إلى البلاد من يقرئ الناس القرآن ، ويعلمون الناس السنن ، وهذا إلى ما شاكله ، من رواياتهم الكثيرة ، بين أنهم يجهلون ولا يدرون ، لأنهم يعتقدون أن القرآن جمع في أيام عمر ، وعثمان ، وأنهما كانا يطلبان الآية والآيتين ، حتى اجتهدوا في ضم ذلك ، وهذا يناقض ما روينا عن الرسول صلى الله عليه ، وذكرناه من رواياتهم . . وكل ذلك يبين أنهم : إنما جوزوا الاختلاف ، لظنهم أن القرآن يعلم بالتواتر ، وإن علموه ضرورة لا بالتواتر . . وهذه المذاهب ، وإن كانت فتنة في الدين ، وضارة في الاستدلال بالقرآن على النبوات ، فهي غير قاذحة في ذلك ، لأن القوم قد علموا القرآن في الجملة ، وأنه صلى الله عليه كان يعلمه الناس ، ويؤديه إليهم ، ويمسكه دلالة على نبوته ، ويتحداهم بذلك ، وإن كانوا قد جوزوا ما ذكرناه ، لأن تجويزهم ذلك جهل بما يجري مجرى الفرع لذلك ، فأما الأصل فلا مدفع له ، على وجهه ، وإذا أردنا أن نبين الأمر الحلي الظاهر ، من نقل القرآن رجعتنا إلى ما نعرفه من أنفسنا ، وإلى المعرفة المشتركة ، التي لا يمكن فيها الجحد على وجهه ، ورجعتنا إلى كيفية الأحوال ، في نقل القرآن ، فقد علمنا أن الحال فيه أظهر وأشهر ، وشأنه أخف مما نعرفه من حال العلم الذي يظهر عن رؤساء المذاهب بكتبهم ، وبغير ذلك ، وقد علمنا أن أصحاب رسول الله

صلى الله عليه ، كانوا أوفر عددا واعتقادهم في الديانات أشد ، فكيف يجوز أن يقال : إنهم لم يجهلوا القرآن ، ولم يحفظوه ، ولم ينقلوه ، مع علمنا باعتقاداتهم أن منزلة الرسول ، وعظم حاله في النبوة ، إنما هو لمكان القرآن ، فكيف يصح هؤلاء الجهال أن يجوزوا الاختلاف في نقله ، والحال ما قلناه ! ؟ ولا وجه يدعو إلى نقل شيء ، إلا وقد حصل في القرآن ما هو أقوى منه ؛ لأنهم قد اعتقدوا فيه أنه دلالة النبوة ، وأن في تلاوته المثوبة العظيمة ، وأن الشرائع لا تصح إلا بها ، وأنها أدلة الحلال والحرام ، وأن معتمد الدين والإسلام عليها ؛ فيجوز مع ذلك أن لا ينقلوا القرآن ، وهم ينقلون كثيرا من الأخبار ، حتى تعلم باضطراب ، وينقلون المغايز وأخبار الرسول ، وغير ذلك ، من الأحوال والأحكام ؛ وكل ذلك يدل ، من هؤلاء الجهال ، على قلة تأمل ؛ لأن من لا يعرف الأخبار وما يدعو إلى نقلها يعلم أن بعض ما ذكرناه يدعو الجماعة إلى نقله ! فكيف جميعه ! . وقد بين شيخنا « أبوعلى » رحمه الله ، في « مقدمة التفسير » : أن الخلاف لم يقع بين الصحابة في القرآن ، على الحقيقة ، وإنما كان « أبي بن كعب » يعتقد : « أن سورتي القنوت » ، من حيث عليهما رسول الله ، صلى الله عليه ، وكان يقرؤهما في صلاته ، مما ينبغي أن يثبتا في المصحف ، لأن ما أنزل على الرسول عليه السلام قد يكون قرآنا ، وغير قرآن ، وللقرآن حكم في التلاوة ، وفي العبادات ليس لغيره ؛ وإنما اختلفوا فيها على هذا الوجه .

/ ١٦٩

وقد كان عبد الله بن مسعود يقول في الموعظتين : إن الله تعالى أنزلها على نبيه ، عليه السلام ، وأنه كان يتلوه ، لكنه لا يجب أن يثبتا في المصحف ؛ وقال غيره : هو من القرآن ، ويجب أن يثبت معه في المصحف ؛ وليس ذلك باختلاف

في القرآن ، وفيما آداه الرسول ، صلى الله عليه ، وإنما هو اختلاف في بعض الأحكام .

فأما المقول عن عمر في آية الرجم فيعيد من هذه الآية ، على طريق التشدد فيه ، وتوكيد أمره ، قال : لولا أن يقال عمر بن الخطاب زاد في كتاب الله لأثبت ذلك في المصحف ، وكلامه يدل على أنه ليس بقرآن ، لأنه لو كان من القرآن لأثبتته ، ولم يمنعه قول الناس من إثباته في المصحف ، كما لم يمنعه قول الناس ، من سائر ما أثبت ، وفعل ، والذي يروون عنه من قوله : كان فيما أنزل الله تعالى من قوله : لو أن لابن آدم واديين : واد من فضة ، وواد من ذهب^(١) لابتنى إليهما ثالثا ، لا يقدح في ذلك ، لأنه لا يمنع أن يكون منزلا ، وإن لم يكن قرآنا ، وإنما اشتد هذا الأمر في أيام عمر ، لأنه وغيره من الصحابة ، رأى هذا اليسير من الاختلاف والتنازع قد وقع في الصحابة مع قرب العهد^١ فلم يأمنوا إذا بعد العهد أن يكثر الخلاف ، فجمعوا الناس ، على هذا المدون في المصحف ، ولم يمنعوا مما عاداه ، مما قد ثبت بالتواتر أنه متزل ، لكنهم رأوا أن ذلك أحفظ للقرآن ، وأشد ضبطا له ، وأقوى في إزالة الاختلاف فيه ، وإنما فعلوا ذلك لعظم شأن القرآن ، وأنه معتمد الدين ، فوجدوا ما يعود إلى حفظه وحياطته لازما ، وأن خلاف ذلك مؤد إلى الفتنة ، وفساد الدين ، فتشددوا في ذلك . ولهذا العلة لم يتشددوا في أحاديث الرسول صلى الله عليه هذا الضرب من التشدد ، وإن كانوا قد تشددوا أيضا فيه ، ومنعوا من إكثار الرواية في هذا الباب ، لئلا يكثر الغلط ، وليكون الراي لما يرويه على ثقة ويقين ، على ما روى في هذا الباب ، عن كبار

(١) كذا في « من » مزيدا بالهائش ص ٧٠ ، والذي في « ط » لو أن لابن آدم واديين من ذهب لابتنى ... الخ .

الصحابة ؛ ولولا صحة ذلك لكان الوعيد من الرسول ، عليه السلام يكون في القرآن وتفسيره ، كهو في الأخبار المتقول عنه ؛ وقد ثبت أنه ، صلى الله عليه ، وتعد في الكذب بضروب من الوعيد ، ولم يؤثر عنه شيء من ذلك ، في القرآن ، لما كان محروما عن التغيير ، قد تكفل الله تعالى بحفظه ، على ما ذكر تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ . وعلى هذا الوجه يصح ما روى عنه ، من قوله : إذا بلغكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله ؛ ولو كان حكم الكتاب حكم سنته ، في أن التغيير يصح فيه لكان ذلك لا يصح ..

فأما تلقىهم بأن الذين حفظوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أو خمسة ، على ما روى في هذا الباب فبعيد ؛ لأن الذى روى في ذلك إنما هو : فى الأنصار ، دون المهاجرين ، الذين كانوا يحفظون القرآن ؛ ولأن ذلك إنما أريد به من حفظ القرآن وانتصب للتعليم ، دون من حفظه ولم ينتصب لذلك .. يبين ما ذكرناه : أنه لم يذكر فى هذا العدد كبار الصحابة ، كأبي بكر ، وعمر ، ولا ذكر أمير المؤمنين على ، فى ذلك ؛ والعلم حاصل بتقدمهم فى حفظ القرآن ومعرفة أحكامه ؛ على أن القوم لجهلهم ظنوا أن نقل القرآن لا يصح على طريق التواتر إلا بالحفاظ ، وليس الأمر كذلك ، لأنه قد يعرف القرآن وينقله من لا يحفظ جميعه ، إذا كان المعلوم من حاله أنه يميزه من غيره ، لما يختص به من صفاته ؛ وهذا ظاهر فيمن ينقل الخطب ، والأخبار والسير ، أنهم قد ينقلون ذلك ويتواتر نقلهم ، وإن لم يسرده حفظا ، إذا ميزوه من غيره ، عند استحضاره والنظر فيه ؛ وقد نجد الصبي الذى لم يستكمل حفظ القرآن يعرف القرآن ، ويميزه من الأشعار وغيرها ، وإن لم يكن حافظا له ، فكيف يصح المنع ، من كون نقله

تواتراً، من حيث لم يحفظه إلا العدد اليسير لو صح ذلك، فكيف وقد بينا فسادَهُ .
على أن العلم بالقرآن الذي يجعله دلالة، وتدعيه أنه ضرورة ليس هو العلم الذي هو
الحفظ، لأننا نعلم أن من نحتج بالقرآن عليه لا يحفظه، وإنما الذي نجعله حجة
هو العلم بصفاته، التي معها يميز من غيره، وهذا العلم لا يمكن أحداً دفعه ولا يمتنع
ثبوته، وإن لم يكن أصحاب الرسول، صلى الله عليه، حافضين للقرآن، بأن يكونوا
قد سمعوه، حالاً بعد حال، لحفظ جماعتهم كل القرآن، وإن لم يحفظ كل واحد
منهم جميعه، أو دونوه على وجه يعرف به تميزه عن غيره، كما قد يدون الناس
مذاهب الرؤساء، وأشعار الشعراء، ويعرفون صفته، فيزوه من غيره،
وإن لم يحفظ الجميع .

وإنما يصح الاختلاف في بسم الله الرحمن الرحيم، من حيث عرف الكل
أنه متزل مع القرآن، وعلموا أنه يتلى في أوائل السور، لكن بعضهم قال :
إنه يتلى على طريقة الاستفتاح، تبركا، كما يفعل مثل ذلك في مقدمات سائر
الأفعال، لأنه من القرآن، ومنهم من جعله قرآناً، فلما حصل فيه الاشتباه
لم يمتنع أن يقع الخلاف فيه، وليس يجب إذا وقع الخلاف فيه، من هذا الوجه،
أن لا يوثق بسورة الحمد، وأنه صلى الله عليه، أذاها على صفتها، وكان يقرؤها
في صلواته، وأن أمرها ظاهراً، ثم كذلك سائر القرآن، وليس الاحتجاج بالقرآن
بما لا يتم إلا بكاله، حتى إذا وقع الخلاف في بعضه اخلل الاستدلال، وفسد
بل الاستدلال صحيح، بكل قدر منه، وظهر الإعجاز فيه، وقد علمنا أن الاختلاف

(١) في « ص » نواز .

(٢) في كل من « ص » و « ط » أحد بالرفع، ولا وجه له إصراها .

(٣) في « ص » ملاته .

الذى ذكره لا يؤثر في هذا الباب ؛ وكذلك اختلافهم في إعرابه ، وفي الآى التى
اختلفوا فى فاتحتها وخاتمتها ، وفى قدر العدد فيها ، لأن كل ذلك لا يقدح فيما نريد
تثبيته من الاستدلال به على النبوة ؛ وهو الذى ينشأ فى صدر كلامنا أنه يقناول
التفصيل دون الجملة ، التى ادعينا معرفتها ، ضرورة ؛ على أن القراءات^(١) المختلفة
معلومة عندنا باضطرار ؛ ولذلك نستجمل^(٢) من يروىها من جهة الآحاد . وتبين أن
المعول على النقل الظاهر ، وأن ما عدا ذلك لا يجوز أن يثبت قرآنا ، وأن من
أثبت قرآنا بخبر الواحد ، إن لم يرد بذلك تثبيت الأحكام فقد تجاهل . . على أن
القوم متى قادوا قولهم فيما تجاهلوا لزمهم أن لا يتقوا بالقرآن المنقول ؛ وأن يجوزوا
فيه نسخا وتبديلا ، وتغيرا ، كما جوزوا فيه الاختلاف ، وكما جوزوا فى كثير منه ،
أن يكون ، صلى الله عليه ، أودعه واحدا من المهاجرين أو الأنصار ، حتى طلب
ذلك منه ، وظفر به ، وضم إلى القرآن ؛ أو يجوزوا فى كثير من القرآن ، أنه حفظه
من لم يؤده ، ولم يشتهر الحال فيه ؛ وأن يجوزوا مثله فى السنن ، ومن أين الثقة مع
ذلك بأن كثيرا مما لم ينقل هو النسخ لما نقل ؛ وكل مذهب يؤدى إلى ذلك فيجب
القضاء بفساده ؛ لأنه يقدح فى أصول الدين ؛ ولذلك قال شيخنا « أبو على » :
إن الذى أتى هذا المذهب فى الإمامية ، لم يكن غرضه إفساد الدين ،
والشريعة ، وتوصل إلى إلقاء ذلك على وجه يوهم أنه لشدة التعصب فى الإمامة ،
وعلى الخارجين عن هذه الطريقة .

/١٧١

وكذلك القول فى الحشو أن ذلك وقع فيهم من جهة الملهدة ، لما دسوا
فى الأخبار التشبيه والجبر ، وظنوا أن ذلك كما تم لهم فى الأخبار يتم لهم فى القرآن ،
وبابى الله تعالى إلا أن يتم نوره . .

(١) فى « ص » القراءات . (٢) قد نقرا نستعمل ، ولكن ما أثبت هو المناسب لسياق ؟

ومما يبين صحة ما ذكرناه : أن الصحابة لم تنكر ما كان من جمع الناس على قراءة واحدة ، ولو كان الأمر على ما ظنوه لوجب أن تقع في ذلك الخطئة ، وقد علمنا أن المصاحف دوت ، واستمر الدهر عليها ، وسلكوا الطريقة الأولى فيها ، ولم يقع فيه تناكر ، ولولا ذلك كان يصح ما اتفق يوم صفين من فزع معاوية ومن تابعه ، على ضلالة ، إلى رفع المصاحف ، والرضا بالتحكيم ، في القرآن ، وقد كان يجوز أن يقول قائل في ذلك الوقت ، وبعد الرضا بالتحكيم والعقد فيه : كيف نرضى بالأمر المختلف فيه ، الذي يصح فيه الزيادة والنقصان ، والتغيير والتبديل ، وفي إجماع الكل على ذلك دلالة على أن القرآن محروس ، وأن الذي جرى في أيام الصحابة لم يكن لأنهم جمعوا ما لم يكن معلوما ، وإنما خافوا لحدوث الخلاف الهجير ، فيما ذكرناه ، حدوث غيره من الخلاف ، فجمعوا الناس على الحروف التي كان إجماعها حقا وصوابا ، دون الأمر الذي وقع التنازع فيه ، مما حكيناه عن أبي ، وابن مسعود ، وعلى هذا الوجه نجد الأمة مكفورة لمن يحمّد القرآن ، ويحمّد السورة منه والآية ، كما يكفرون من يحمّد تحريم النحر والزنا ، ووجوب الصلوات الخمس ، وصوم شهر رمضان ، لأنهم يعلمون ذلك بالنقل ، على سبيل الاضطرار ، كما يعلمون غيره ، ولو كان الأمر كما قال القوم لما جاز تكفير من يحمّد ذلك ، ولحل الجاحل له محل من يخالف في تأويله ، أو يحمّد بعض السبب الذي لم يتواتر ، وليس لأحد أن يقول : إذا جاز في المخالف ، أو بعض الموافقين أن لا يعرفوا حرفا من كلمة ، وأنها من القرآن ، فيجب أن يجوز ذلك ، في الكلمة ، ثم في الآية ، ثم في السورة ، وذلك يقدر في العلم الضروري به على الجملة ، وذلك لأننا نعلم أن

(١) كذا في النسخين ، ولعلها « استروا » .

(٢) كذا في النسخين ، ولعل الأولى « ما كان » .

أحداً ، فيما يمرره ، من شمر امرئ القوس ، لا يجب إذا شك في حرف منه ، أو كلمة أن يشك في البيت والقصيدة ، وكذلك الحال ، في الكتب المصنفة ؛ والتعلق بمثل ذلك جهل .

وقد ذكر شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله ، في ذلك ما يصح أن يمثل به ، لأنه قال : لا يجب إذا جاز أن تشكل الطويل بما يقاربه ، وتشكل ما يقارب بما هو دونه ، ثم كذلك أبداً ، لبحر أن يلتبس الطويل بجزء لا يتجزأ ، ولذلك مثال في المشاهدة ؛ لأن أحداً إذا شاهد جدياً في مكان ، ثم عاد إليه ، جوز أن يكون قد تحرك إلى أقرب الأماكن منه ، ثم كذلك أبداً ، ولا يجب أن يلتبس عليه حاله إذا تحرك إلى مكان بعيد ، لما كان قد يلتبس ذلك على التدرج وعند تكرار المشاهدة .

وبعد . . فإن القرآن في كل وقت محتج به ، فإن الرسول ، صلى الله عليه ، قد أوردته ، وأظهره ، واحتج به ، وإن كان منقولاً فهو في حكم المتجدد الحادث ، وعلى هذا الوجه فالاحتجاج به صحيح على المخالفين لو لم يذكر النقل فيه ، إذا علم في الجملة أنه ، صلى الله عليه ، أظهره وأتى به ، بأن يبين أنه قد اختلف بما يقتضيه طريقة الإعجاز فيه ، فكيف وقد بينا صحة النقل فيه ، على الوجه الذي تقدم ؛ وعلى هذه الطريقة قال شيخنا لمن أنكر كونه معجزاً ، من الملعنة : فأتوا بمثله في هذا الوقت ؛ لأن طريقة الفصاحة لا تتغير في الأوقات ، في جملها ، وإن تغيرت في التفصيل ؛ وطريقة الاستدلال به ، فيما يتعذر عنده من المعارضة . . . يستقيم متى أمكن^(٢) وجود من يختص بالمعرفة باللغة ، والتقدم فيها ، ولهذا الوجه قال شيخنا : إنه تعالى خص رسوله بالقرآن ، من حيث ختم به النبوة ، وبعثه إلى الناس كافة ،

(١) هنا كلمة مبهمة في « ص » وغير مبررة للقراءة في « ط » ولم استعمل فيها ترجيحاً بالخط ، ولا بالسباق .

(٢) في « ص » أمكن واضحة ، وفي « ط » « أنكر » على الأرجح من صرورة الخط ، ولعل الأولى أشبه .

٧٢ /

وجعل شريسته مؤبدة ، لأن خبره من / المعجزات كان يجوز أن يدرس على الأوقات ،
ويضعف النقل فيه ، وذلك لا يتأتى في القرآن ، وقد نصب النصبه التي ذكرناها
لأنه من حيث تضمن التنبيه على أدلة العقل والتوحيد ، والأدلة على الحلال والحرام
وعظم بتلاوته الثواب ، ومست الحاجة إليه لصحة العبادات ، قويت الدواعي
إلى حفظه ، فإن انضاف إلى ذلك الحاجة إليه ، في سائر العلوم ، وبالتأديب بآدابه ،
فيما يتصل بالمعاجلة والآجلة ، فهو أقوى مع الذي تحصل فيه ، من التنافس والتفاخر ،
ولمثل هذه الطريقة لم يجوز في زمن النبي صلى الله عليه ، والإسلام مع قلة العدد
أغرض ، والرغبات فيما يتصل بالدين أقوى ، ومشاهدة الرسول مع الترضيب والتحذير
ممكنة ، أن لا يقع منهم الاحتيال على القرآن ، في حفظه ، وحصره ، ولهذا الوجه
ذكر عن « أبي بكر » يوم « البسامة » وقد قتل جمع من القراء ، أنه اشتد شغل
قلبه ، حتى تقدم إلى « عمر » ، و « زيد بن ثابت » ، بجمع القرآن . وقد كانوا قبل
ذلك يقولون على الحفظ ، دون الكتابة ، وإن كان فيهم من يكتب ، ممن يضعف
حفظه ، وأحب أن يدون ذلك ليكون أبعد من الآفات ، ثم قواه « عمر » و « عثمان »
في زمانهما ، حل الحد الذي روينا ، وقد قيل : إن العلة التي لها لم يدون في أيام
الرسول ، صلى الله عليه ، أنه خاف أن يتكل الناس ، على ذلك الجمع ، وتضعف
لأجله الرغبات في الحفظ ، فأحب ، صلى الله عليه ، أن يتناول حفظا ، ولذلك
قيل : إنهم كانوا يحفظون ، ويفقهون معانيه ، حتى كان الواحد منهم إذا حفظ
بعض القرآن بعد في الفقهاء ، وقيل أيضا : إنه إنما لم يتقدم بجمعه ، لأن في أيامه
كان ينتظر فيه الوحي ، والزيادة ، والنقصان ، وقد كانت تنزل آيات فتضم إلى /
مواضع من السور ، فأحب ، صلى الله عليه ، أن يتكامل ، على وجه يستقر العلم

٧٢ /

به ، ثم يجمع ويدون ، وعلم أنه تعالى تكفل بحفظه ، فلا بد من أن يحتاط في جمعه بعده ؛ وإنما كان يرجع إلى الآحاد وإلى الشاهدين في باب القرآن ، على الحد الذي يرجع الآن ، مع ظهوره ، وشدة حصره ، إلى المتقدمين في المعرفة ، ليضبطوا المصاحف ؛ وليس كل من رجع إلى الشهود فقد حول على قولهم ؛ بل ربما يثذكروهم ، أو يحتاط بمشارقتهم ؛ وهذه طريقة معروفة ، في الاحتياط .

وهذه الجملـة كافية في الإبانة عن أن التغير لم يقع في ألفاظ القرآن . فاما الكلام في معانيه فسندين القول فيه ، لأن الفتنة كما عظمت بهذه الأقاويل في لفظه ، فكذلك في معناه ؛ لأن منهم من قال : إن الواجب الإيمان ولا تعرف معناه إلا بنص . ومنهم من قال في التشابه : إنه غير معلوم ؛ وقالوا في تفسيره ، وأنه ممنوع ، أو مجوز ، أقوالا تعظم الفتنة بها ، ولو أنه تعالى أتاح للقرآن من ينتصّب لنصرته ، وإبطال الطعن من سائر الوجوه فيه ، لقد كانت الفتنة ؛ تعظم فإن شياطين الإنس والجن صرفوا همهم ، إلى الشبه في القرآن ، لأنه عمدة الدين والإسلام ؛ وأدلة الله تعالى الجلية الظاهرة ، من وراء مكابدهم وحيلهم ، في كل ذلك . ونحن نبين كل شيء منه في مواضعه ، بعون الله وتوفيقه .

(١) كذا في «ص» و«ط» ؛ ولعل السياق يستقيم مع «لولا» .

فصل

في بيان ما يجب أن يعلم من حال القرآن في الاختصاص
ليصح الاستدلال به على نبوته عليه السلام

٧٣/

اعلم . . أن الذي يجب أن يعلم في ذلك : ظهوره عند ادعاء النبوة ،
من قبله ، وجعله إياه دليلا على نبوته ، وكلا الوجهين منقول بالتواتر ، معلوم
باضطرار ، وما عدا ذلك مما يشبه الحال فيه ، قد يصح الاستدلال بالقرآن ،
وإن لم يعلم ، فلا وجه لذكره الآن ، وإنما يجب فيما حل هذا المحل أن نتشغل
بحل الشبهة فيه ، عند ورود المطاعن ، وإن كان الاستدلال الأول صحيحا ،
وإن لم يخطر بالبال ، على ما ذكرناه ، في كثير من أصول الأدلة ، فليس لأحد
أن يقول : يجب أن نعلم أولا ، أن هذا القرآن لم يظهر في السماء ، على ملك ،
أو في الأرض على نبي غيره ، وخفى أمره ، ثم جمعه ، صلى الله عليه ، دلالة
النبوة ؛ لأن هذا الجنس من الشبه ، ما لم يخطر ، لم يجب التشاغل به ؛ ولا يمنع على
كل حال من العلم ، بأنه ، صلى الله عليه ، قد اختص بالقرآن ؛ لأنه إذا علم
هذا الاختصاص الذي لا يمكن غيره ، قد حصل المراد ؛ وقد علمنا أنه لا يمكن
في القرآن اختصاص بالرسول والدعوى ، إلا ما قد عرفناه ؛ لأنه إن لم يحدث
إلا في تلك الحال لم يصح في الاختصاص غيره ، وإن كان قد حدث في السماء
على ملك ، فالاختصاص لا يصح إلا على هذا الوجه ؛ ولا يجوز أن يطلب
في الاختصاص ما لا يمكن أكثر منه ؛ وهذا كما نقوله في تعلق الفعل بالفاعل ،
لأنه لا يمكن فيه أكثر من وجوب وقوعه ، بحسب أحواله ، فتنى طالب المطالب

فيه بأزيد من هذا المتعاق فقد طالب بالتحال ؛ لأننا إن قلنا فيه : إنه يجب كوجوب المسلول عن العلة ، إلى ما شاكله كان ذلك ناقضا للفعل والفاعل ، وطريق إثباتهما ؛ وكذلك القول في القرآن ، لأننا نعلم أنه لو لم يحدث إلا عند ادعاء النبوة ما كان يكون له من الحكم إلا ما قد عرفناه ، فإذا كان لو كان حادثا لدل على النبوة ، فكذلك متى جوز فيه خلافه فيجب أن لا يقدح في كونه دالا ؛ بل يجب إبطال التجويز بمحصل طريقة الدلالة ، كما أوجبتنا على من قال : جوزوا أن الفعل من الفاعل يقع بحسب مقاصد العبد ، وأن لا يدل ما ذكرتموه ، من وجوب وقومه بحسب مقاصده ، على أنه فعله ، ينبغي أن نبطل هذا التجويز ، بطريق الدلالة ؛ لأن التجويز شك وإمكان ، فكلاهما لا يقدح في الدليل ، فكذلك القول فيما ذكرناه ، من حال القرآن .

٧٣ ب /

فإن قال : إني أقدم بذلك في كونه معجزا أصلا ؛ وأقول : إذا كان لا ينفصل حاله ، وقد حدث من حاله ، وقد كان من قبل حادثا ، فيجب أن لا يكون دليلا على النبوة ، وأن يكون الذي دل عليها ما يعلم في الحال أنه حادث ، كإحياء الموتى ، وقلب العصا حية ، دون الأمور التي يجوز فيها ما ذكرناه ؛ وهذا كما قلتم : إن تعلق الفعل بفاعله إنما يدل على حاجته إليه ، وحدوثه من قبله ، متى علم أنه حادث ؛ فإذا لم يعلم ذلك لم يصح كونه دالا ، فكذلك القول في المعجز ، إنه لا بد من إثبات حادث عند دعواه من قبله تعالى ، يحل محل التصديق ؛ وإذا كان الأمر الذي يظهر ، يجوز أن لا يكون في حكم الحادث ، فيجب أن لا يصح الاستدلال به ؛ أولست قد فصلتم بين دلالة القيام والقعود على حاجتهما إلى محدث ، وبين حمرة موضع الضرب وخضرته ، بأن قلتم : إن ذلك حادث ، فصح أن يدل ، وهذا ليس بواقع ، وإنما ظهر بعد كون ، فلا يصح أن يدل ، فيجب مثل ذلك في المعجز .

فإن قلتم : إن القرآن حادث في الحقيقة ، في حال ظهوره ، على النبي ، صلى الله عليه ، فهو خارج من الباب ، الذي ظنتم .

قيل لكم ؛ إنه وإن كان حادثا فهو في حكم الباقي ؛ فإذا جاز فيه أن يكون في حكم الباقي ، وفي حكم الحادث ، فيجب أن تدلوا على أنه في حكم الحادث ، ليم استدلالكم به على النبوة . .

وبعد . . فإنكم تقولون في القرآن ما يمنع من أن يكون حادثا ، في حال ظهوره على الرسول ، عليه السلام ، عنكم ؛ لأنكم تزعمون أنه تعالى أحسنه جملة واحدة ، في السماء ، وأن جبريل ، عليه السلام ، كان ينزله على النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بحسب الحاجة إليه ؛ فكيف يصح أن تقدروه تقدير الحادث ، وأنهم تصرحون القول بأنه مما قد تقدم حدوثه ؛ فإذا كان ذلك حاله عنكم ، فكيف يدل على نبوته عليه السلام ؟ !

قيل له : إن المعتبر في هذا الباب أن يظهر عند ادعائه النبوة ما لولا صحة نبوته لم يكن ليظهر ؛ فحق كان الأمر الذي يظهر عليه بهذه الصفة صح كونه دالا على النبوة . . بين ذلك أن^(١) ما يظهر عند ادعائه ، وقد كان يجوز أن يظهر لولا صحة نبوته لا يجوز أن يكون دالا ؛ فإذا كان هذا طريق دلالة المعجزات ، وهو قائم في القرآن ، كقيامه في إحياء الموتى وما شاكله ، فيجب أن تكون دلالة الجميع^(٢) لا تختلف ، من حيث لم يختلف طريق دلالاته ، ومتى لم تقل بهذه الطريقة لم يصح الاستدلال بالمعجزات ؛ وهذا كما نقوله في دلالة المحدث على الفاعل أنه إنما يعتبر فيه وقوعه بحسب أحواله ، على وجه لولاه لم يقع ، فبني علمنا ذلك من حاله دل ، وإن اختلفت أجناسه وأحواله ؛ فكذلك إذا علمنا من حال الأمر

(١) ساقطة من « ص » منبئة بين الأسطر في « ط » . (٢) في « ص » الجمع .

الظاهر على مدعى النبوة ، أنه حادث عند دعواه ، على وجه لولاه ، ولولا صحة نبوته لما ظهر ، فيجب أن يكون دالا ، واختلاف أحواله لا يؤثر في هذا الباب . .
 يبين ذلك : أنه لو كان المعتبر بأن يتقدم العلم بحال ذلك الأمر الظاهر لوجب مثله في الشاهد ، فكان يجب أن لا يدل ظهور الشعر والخطب من يختص بهما ، على تقدم في العلم ، بأن يجوز أن ذلك قد كان حادثا ، وأن المختص به لم يشده ، بل أخذه عن غيره ، وهذا يطرق باب الجهالات ، في دلالة الفعل على أحوال الفاعل . . يبين ذلك : أنه قد ثبت أن إحياء الموتى حادث لا محالة من قبله تعالى ، وأن قتل الجبال ، وقلب المدن ، إلى ما شا كلهما ، قد يجوز ، بل قد يقطع على حدوثهما من قبل من ادعى النبوة / ولم يمنع ذلك من كونه دالا ، على الوجه الذي ذكرناه ، وهو أنه بما قد علم أنه لولا صدقه في ادعاء النبوة لما ظهر ، وإن خالف حالهما حال إحياء الموتى ، وكذلك فلو جعل دليل نبوته أنه يمنع على الناس القيام والقعود . أو يتفق من العالم تصديقه ، والخضوع له ، عند أول وهلة لكان ذلك يدل كدلالة إحياء الموتى من الوجه الذي بيناه ، وإن كانت الحال مختلفة ، فبعض ذلك حادث من قبله تعالى ، وبعضه يكشف عن أمر قد حدث من قبله ، وبعضه يكشف عن تغيير أحوال العقلاء في السماوى ، إلى غير ذلك ، فكذلك القول في ظهور القرآن : أنه يجب أن يكون دالا ، وإن لم يعلم المفكر أنه ابتداء أو ابتدئ في الحال ، لأن حاله ، وهو كذلك ، كحال لو كان مبتدأ في الوقت ، كما أن حال نقله الجبال عن قدرته ، كحال لو كان القديم تعالى فعله ، وعلى هذا الوجه قلنا : إن المبتدئ بالاستدلال على تعلق الفعل بالفاعل ، ودلالته على أنه قادر قد يصح استدلاله ، متى علم تعلقه بأحواله ، وإن لم يتفكر

٧٤ ب /

في أن الأعراض يجوز عليها الانتقال ، وإن كانت متى مرضت له شبهة في ذلك يلزمه أن ينظر في حلها ، لا لأن أصل استدلاله لم يصح ، وإنما كان كذلك لأنه مع تجويز الانتقال حال ما يظهر منه في أنه يقع بحسب أحواله عنده كحالته متى لم يحز الانتقال عليه ، فوجه الدلالة لا يتغير بهذا التجويز ، فلم يتغير حاله في صحة الاستدلال ، فكذا القول ، فيما ذكرناه ، من دلالة القرآن على النبوة . .

يبين صحة ذلك : أن الناظر في إحياء الموتى ، وإن لم يستدل ، فيعلم أن الحياة لا يجوز فيها الانتقال والظهور ، والكون ، يمكنه أن يستدل به على صحة النبوة ، من حيث علم أنه لولا صحة النبوة لم يحدث ذلك بالعادة ، فيقارن حاله عنده ، حال الأمور المستمرة على العادة ، فهذه التفرقة يمكنه الاستدلال ، فإذا كانت صحيحة ، وإن لم يقع النظر في أن حدوثه متجدد ، في الحقيقة ، أو حدوثه في هذه العين متجدد ، بل كان ذلك كالجويز عنده ، فكذا القول في القرآن : أنه لا فرق بين أن يعلم أن ظهوره ابتداء لم يتقدم من قبل ، أو جواز تقدمه ، ثم ظهوره الآن على وجه لم تجر العادة بمثله ، في أن على الوجهين جميعاً قد علم التفرقة بينه وبين ما يحدث على طريقة العادة ، وهذا يكشف لك عن صحة ما قلناه ، من أن المعتبر في هذا الباب أن يعلم المستدل أنه ظاهر عند الدعوى ، على وجه يفارق حاله حال الأمور المعتادة ، فتنى عرف هذه التفرقة فقد صح استدلاله ، وإن جواز فيه ما ذكرناه ، وليس ذلك مما أنكرناه ، على من استدلل على حدوث الأجسام ، بأنه يشاهد أجساماً ، ولم يكن من قبل مشاهداً لها ، كالولد وضيئه ، فدل ذلك عنده على حدوثها بسبيل ، وذلك لأن هذا المشاهد له لم يعرف حدوث ما شاهده ، وإنما علمه موجوداً ، ولم يكن من قبل عالمًا بوجوده ، وأدركه كذلك ، ولم يكن من

قبل مدركا له ، فعلمه وإدراكه كالتجدد دون نفس الجسم ، فلا فرق بينه وبين من يدرك الأجسام ، بأن يرد عليها ، ولم يكن مدركا لها من قبل ، في أنه يتعذر الاستدلال به ، وليس كذلك حال القرآن ، وما شاكله ، لا يلتبس عليه عند ظهوره ، على من يدعى النبوة ، وإنما يلتبس عليه وجه حدوثه ، فيجوز أن يكون حادثا على حد الاحتذاء ، ويجوز أن يكون على حد الابتداء ، بعد معرفته بحدوثه ، فإله في ذلك كحال من آلتبس عليه في إحياء الموتى أنه في الوقت عن عدم ، أو عن انتقال ، في أنه قد علم فيه طريقه في التجدد ، وإنما آلتبس عليه أمر آخر ، فيجب أن لا يكون قادحا ، في دلالته على صحة النبوة ، لأنه قد عرف عنده ، وإن كان هذا اللبس قائما مثل ما يعلم به ، إذا زال اللبس من مفارقة حاله لحال ما جرت به العادة بمثله ، فيجب أن تكون دلالته لا تتغير .

فإن قال : إنه في إحياء الموتى يجوز لأمر لا أصل له ، لأن الحياة لا يجوز الانتقال^(١) عليها ، وفي القرآن يجوز ، ماله أصل ، لأن عندكم أنه قد حدث من قبل في السماء ، ثم ظهر على الحد الذي ظهر عليه .

٧٥ ب /

قبل له : إنما أردنا بالتسوية بينهما أن نبين أن هذا التجويز لا يقدح في الاستدلال ، وإن كان المحوّر قد يختلف حاله ، فأحدهما له حقيقة دون الآخر ، ولو كان تجويز حاله حقيقة يقدح في الاستدلال لكان تجويز مالا حقيقة له يقدح في ذلك ، فقد تم لنا المراد ، وإن اترق الحالان في الوجه الذي سألت عنه .

وبما بين صحة ذلك : أن كل تجويز في الدلالة لو كان معلوما ثابتا كان لا يخرج الدلالة من صحة الاستدلال بها ، فيجب أن لا يكون قادحا ، في صحة

الاستدلال ولا مؤثرا ؛ وقد علمنا أن القرآن إذا علم حدوثه من قبل ، ثم ظهر على الرسول ، على هذا الحد ، فذلك لا يؤثر في صحة الاستدلال به ، لأنه خارج عن العادة في الحالين ، ولأن تجويز ذلك فيه بمنزلة تجويزنا كونه ، من فعل النبي صلى الله عليه ، أو من فعله تعالى ، فكما أن ذلك لم يؤثر في دلالاته ، وإن كان في أحد الحالين الدال هو نفسه ، في الحالة الأخرى العلم الذي معه يمكن أن يؤثر بمثله ؛ فكذلك القول فيه إذا حدث ابتداء أو ظهور ؛ لأنه في أحد الحالين يدل بحدوثه ابتداء ، وفي الحالة الأخرى يدل بظهوره على جهة الانتقال ، من ملك أو غيره ؛ وكلا الوجهين يتضمن نقض العادة ؛ وهذه الجملة قلنا : إن يجوز لو جوز أن يكون في المقدور قدر يفعل بها اللون ، والطعم ، ثم ظهر ذلك من بعض الأنبياء ، على وجه ناقض للعادة ؛ لدل عنده على نبوته ، ولم يؤثر في ذلك تجويزه ؛ وعلى هذا الوجه قلنا : إن من قال في الجسم : إنه يجتمع ويفترق لعدم معنى لم يكن طعنه مخرجا للدلالة عن الصحة ؛ لأنه لو ثبت ما قاله لدل أيضا على حدوث الأجسام ؛ فكذلك لو صح عند المستدل بالقرآن أنه قد تقدم حدوثه ، وأن بعض الملائكة نقله لم يؤثر ذلك^(١) في صحة دلالاته ، لأن العادة لم تجر بظهوره على هذا الحد لما لم يميز حدوثه ابتداء على هذا الحد .

فإن قال : إن المفكر إذا جوز ذلك ولم يتقدم منه أن الملائكة لا تعصى ، جوز أنها نقلت إلى الرسول ، عليه السلام ، على وجه لا يدل على النبوة ، بل إرادة للفسدة ؛ لأنه يجوز أن يكون من فعل الملائكة ؛ وأن عاداتهم جارية بهذا الحد ، من العصاة ، وإن كانوا يمضون ، ويجوز منهم الاستفساد ، فكيف يصح مع هذا التجويز أن يقولوا إن الاستدلال به يصح . .

قيل له : قد بينا أن ما هو عادة للملائكة قد يكون نقضا للمادة فينا ، وقد سمح أيضا أن نقل الملائكة الشيء إلى واحد دون آخر ، من باب نقض العادة ، فيعلم المفكر أن ذلك يتضمن نقض المادة ، من الوجهين ، فلا يقدح ذلك في دلالته على النبوة ، ولو كان ذلك يقدح في دلالة النبوة لوجب لو ادعى النبوة ، وجعل الدلالة على نبوته طلوع الشمس من مغربها ، بل حركة الأفلاك على خلاف عادتها ، وحصل ذلك أن لا يمكن الاستدلال به على النبوة ، لتجويز المفكر أن ذلك من فعل بعض الملائكة ، لأن العقل كما دل على أن مثل القرآن قد يقدر عليه الملك ، فكذلك قد دل على أن ما ذكرناه ، في الشمس والفلك ، قد يجوز أن يقدر عليه الملك ، فإذا كان ذلك لا يقدح في دلالتها على النبوة ، من الوجه الذي ذكرناه ، فكذلك في القرآن ، فقد بطل ما سأل عنه . .

فإن قال : إن عادة الملائكة عند المكاتب لم تجر في الفلك والشمس ، بما ذكرتموه ، فيجب أن يدل على النبوة ، وليس كذلك حال القرآن ، لأنه قد يجوز أن يكون مثله ، فيما يختص به من الفصاحة معتادا عندهم ؟

قيل له : قد بينا : أن ما هو عادة عندهم قد يكون نقضا لمعادتنا ، فلا فرق بين الأمرين ، من هذا الوجه ، وإذا جوزت ، من حيث لم يثبت أنه لا يعصون قبل السمع ، أن يعتمدوا نقل القرآن استفسادا ، بفوز مثل ذلك في الشمس والفلك : أن يفعلوه استفسادا ، ومتى قلت : إنى لا اعتبر ذلك ، وإنما أراعى انتقاض العادة عند ادعائه النبوة ؛ فكذلك القول في القرآن .

فإن قال : إنا نقول فيما ذكرتموه في الشمس والفلك إنه يدل على النبوة ، لأن الملك لو أراد أن يفعله على طريق الاستفساد لكان تعالى يمنع منه .

قيل له : فكذلك القول في القرآن ، بل أن ذلك فصل بعد تقضى العلة ؛ لأنك اعتلت بأن ذلك إذا جوز أن يكون ، من فعل من ليس بحكيم ، فكيف يدل على النبوات ، وقد أريناك أن ذلك يتم في الشمس والقمر ، وكذلك فتي اعتلت بأن القرآن لا يدل من حيث يميز فيه حدوثه من جهة من لم تثبت حكمته ، ولا نعلم أنه الآن حدث ابتداء ، لزمك مثله فيما ذكرناه في الشمس والقمر .

فإن قال : إن السبب في جميع ذلك واحد عندي ، في أنه يجب أن لا يدل على النبوات ، وإنما يدل عليها ما لا يجوز حدوثه إلا منه تعالى .

قيل له : قد بينا في باب مفرد ، أن ما يدل جنسه في مقدور العباد ، إذا وقع على وجه لم يجر العادة بمثله ، فكل ما لا يدل جنسه تحت مقدورهم ، في الدلالة على النبوات ؛ لأن ما لا يدخل جنسه تحت مقدورهم إنما دل على النبوة لخروجه في الحدوث عن طريق العادة ؛ ولهذا الوجه لا يدل حدوث النجوم وخلق الولد في الأرحام على النبوات ، ويدل على ذلك إجماع الموتى ؛ فإذا صح ذلك ، ووجدت هذه الطريقة فيما يقدرون عليه في الجنس ؛ إذا حدث على وجه مخصوص نحو تنوير الأفلاك في حركاتها ، والشمس والقمر في مطالعتهما ، إلى غير ذلك ؛ فيجب أن يكون دالا على النبوات ؛ على أن هذا القول يوجب أن لا تعتبر العادات إلا فيما يختص تعالى بالقدرة عليه ، لأن على ما سألت عنه ، إذا صح في هذه الأمور أن يحدث من الملائكة ، يجوز قبل السمع أن يفعلوا ذلك ، ويريدوا الفساد ، فيجب أن يكون ذلك قدما في العادة ، وكونها جارية على حد واحد ، من الحكم ، ولو صح ذلك لما علمنا العادات فيما يختص ، تعالى ، بالقدرة عليه أيضا ، لأننا لا نرجع في كل ذلك إلا إلى طريقة واحدة ؛ فإذا ثبت ما قلناه ، وصح أن انتقاض العادة في أحد الأمرين يدل على النبوة ، وجب مثله في الآخر .

فإن قال : إن الرسول إذا ادعى النبوة ، واتمس من قبل القديم تعالى إظهار الدلالة على صدقه ، فيجب أن نعلم فيما يحدث من حركات الفلك ، على غير العادة ، ومطلع الشمس والقمر ، إلى غير ذلك ، أنه من جهته تعالى ؛ لأنه لو كان من جهة غيره ، على جهة الاستفساد لمتعه من ذلك ، لما فيه من لبس الأدلة ؛ فن هذا الوجه يمكن الاستدلال بذلك على النبوة . .

قيل له : إن هذا الوجه قائم في القرآن ، فيجب لو كان من قبل غيره ، على طريق الاستفساد أن يمنع منه . .

وبعد . . فإن من لم يخطر بباله ذلك يمكنه الاستدلال ؛ فيجب أن لا يكون المتبر في صحته إلا بما ذكرناه ، من كون ذلك خارجا عن العادة ، فيعلم عند ذلك أنه من قبل الحكيم ، أو يكشف عن أمر من قبله ، فصيح الاستدلال على نبوته . .

فإن قال : فهل يجوز أن يدل ذلك على النبوة ، إذا كان من فعل الملك على وجه ؟ .

قيل له : لا يمتنع أن يدل على ذلك ، حتى لا يفترق الحال بين أن يكون من قبله تعالى ، وبين أن يكون من فعل الملك ؛ وإنما منعا فيما تقدم أن يكون من فعله ، على جهة الاستفساد ، وأرجينا أن يمنع القديم تعالى من ذلك ، فاما على غير هذا الوجه فلا يمتنع ؛ لأنه لا فرق بين أن يقلب تعالى عادة الملائكة ، في أن يحدثوا خلافها ، أو يحدث / فيهم خلاف ذلك ، إذا ثبت أنهم يطيعون ويسترون على ذلك ؛ لأن ما دلتهم على هذا الوجه كالعادة الثابتة ، من جهة الحكيم ؛ فإذا جرت عادة الملك ، في أن يحسرك الفلك على طريقته ، ثم أنتقض ذلك علم أحد أمرين : إما أنه تعالى أبلغه ، وأحدث خلاف ما جرت به العادة

في مليته ، أو غير دواعيه التي تتبعها العادات ؛ وكذلك القول في القرآن ، إذا أنزله الملك ، وأوصله ، هـذا آتاه الرسول النبوة ، إليه ، حتى ظهر فلا بد من أن يكون منه نقض عادة ، لأنها لم تجر بذلك ، فكل ذلك يصحح ما قدمناه ؛ وإنما يجب في المعجزات أن تكون في حكم الواقع ، من قبله تعالى ، حتى يصح أن تكون بمنزلة التصديق ؛ وقد تكون كذلك بأن تحدث ، وأن تتعلق بأمر حادث ، من قبله ، على بعض الوجوه ؛ ولو أن الواحد منا قال لزيد : أنا رسول عمرو إليك ، فطالبه بالدلالة لكان إذا أقبل على عمرو فقال : إن كنت رسولك فصدقني ، أو حرك يدك على رأسك ، أو قل لعبيدك وأولادك ، الذين تعلم من حالهم أنهم يصيدون فيما يفعلون عن رأيك ، ولا يخالفونك : أن يصدقوني فيما ادعيت ، فوقع ذلك منهم^(١) والحال ما ذكرناه ، كوقوع التصديق من قبله ، فكذلك القول فيه تعالى .

فإن قال : فكيف يصح في القرآن ، وقد تقدم من الله تعالى قبل بعثة الرسول بزمان أن يدل على النبوة ؟ أقولون : إنه الدال على النبوة ، أو أنزال الملك به ، أو تمكين الرسول من إظهاره ؟

فإن قلتم : إن الذي يدل عليه هو نفس القرآن ، فتقدم حدوثه منه تعالى يمنع من ذلك ؛

وإن قلتم : إنه يدل من الوجهين ، أدى إلى أن يكون الدال على نبوته فعل الملك ، أو فعل الرسول ، كل وجه لا يتعلق بفعله تعالى ؟

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) في « ص » يدل .

قيل له : إن ظهور القرآن عند ادعائه النبوة من قبله هو الدال ، وهذا كما تقول : إن الفعل / هو الدال على حال الفاعل^(١) ، لكنه إنما يدل لتعلقه به ، فكذلك القرآن ، لأنه قرآن يكون له تعلق به وبدعوته ، ولا يكون كذلك إلا بظهور من قبله ، أو من قبل الملك ، أو بأن يحدث على حد الابتداء ، وإن كان ذلك لا يعلم من حاله إلا بعد الاستدلال به على نبوته ، فيعلم من بعد أنه تعالى أحدثه ، ولم يكن من قبل حادثا ، أو أنه حصل الله عليه ، أحدثه بأن مكن من علوم خارقة ، عن عادة العرب ، وعلى كل حال فتقدم وجوده لا يمنع من صحة كونه دالا ، كما أن تقدم الإقذار على تقل الجبال ، وقلب المدن لا يمنع عند ظهور ذلك ، من قبل المدعى للنبوة ، من كونه دالا ، وإن كان قد تقدم وجوده ، وهذا بين ، أنه تعالى إذا فعل زيادة القدر لهذا الوجه ، ثم ظهر بالفعل ، عند ادعائه النبوة فكأنه فعله في الحال ، فكذلك لا فرق بين أن يقدم إحداث القرآن ، أو يحدثه في حال ادعائه للنبوة ، في الوجه الذي ذكرنا ، فكأن دلالته لا تتكامل إلا بظهوره عند ادعائه النبوة ، كما أن دلالة زيادة القدر لا تتكامل إلا بظهور الفعل ، فلا فرق بين أن يفعل تعالى عند الدعوة نفس الدلالة ، وبين أن يقدمها لهذا الغرض ، وتتكامل في هذه الحال ، في أن دلالته لا تتغير ، فإن أراد مرید بعد ذلك أن يقول : إن الذي يدل على النبوة القرآن من حيث ظهر على الرسول ، عليه السلام ، أو قال : يدل من حيث اختص بالعلم العظيم به ، أو قال : يدل من حيث أنزله الملك ، فلذلك لا يخرج القرآن من أن يكون دليلا ، وإن جوز في وجه دلالته ، على واحد من الوجوه التي ذكرناها ، لأن ما حل هذا المحل لا يؤثر

(٢) في « ص » لا يعلم وفي « ط » مشتبه يرجح من

(١) ملاحظة من « ص » .

رسمها أنها « يمنع » ، ولعلها الأضحية .

٧٨ /

في صحة الدلالة ، لأن كل واحد منها لو ثبت لكان يصح أن يدل بوقوعه عليه ، فتجوز لا يؤثر ، كما لو علمنا أن قيام زيد يحدث على طريقة واحدة / بحسب بعض أحواله لدل ، وإن لم تغير الحال ، التي يحدث بحسبها ، فكذلك القول فيما ذكرناه . .

يبين ذلك أنه لا فرق بين أن يحدثه تعالى في السماء ، وبأمر جبريل بفعله ، عند بعثه الرسول ، عليه السلام ، وإنزاله إليه ، وبين أن يحدثه في الحال ، وبأمره بالإزال ، وبين أن يأمره بالإزال ثم يحدثه ، في أن على الوجوه كلها اختصاصه بنقض العادة ، في الوجه الذي تنقض عايه لا يتغير ، فلذلك سويتنا بين الجميع ، فإذا كان تعالى يعلم أن في تقديم إحداثه ضربا من المصلحة ، فالواجب أن يقدم إحداثه لكي تحصل المصلحة به ، وهذا كما قلنا في تقديم الأمر والتكليف : إنه يجب ، إذا حصل فيه زيادة مصلحة على كونه دلالة للكلف .

فإن قال : إذا جوز في القرآن أن يكون منقولا إليه على هذا الوجه عند استدلاله ، فيجب أن يجوز أيضا أن يكون ظهر على بعض الناس ، أو بعض من يصح ويستفسد ، ثم نقله هو إلى نفسه ، أو نقله غيره ، فلا يصح أن يستدل به على النبوة ، لأنكم قد ذكرتم أنه إنما يدل على النبوة ، إذا كان حادثا من قبله ، أو من قبل الرسول ، بأن يصدر عن علوم ناقضة للعادة يحدثها [الله تعالى] فيه ، صلى الله عليه ، أو بأن يكون واقعا من ملائكة ، قد علم من مادتهم أنهم لا يفعلون ما هو استفساد ، فإذا كان ذلك متيقنا فيما ذكرناه ، فيجب إذا جوز أن لا يصح أن تستدل به على النبوة .

قيل له : لا يخلو من يسأل عن هذه المسألة من أن يكون مسلماً لنا أنه معجز ناقض للعادة ؛ فإن سلم ذلك فلا وجه لهذا الطعن .

فإن قال : إني أسلم أنه معجز لنبي ما ، ولست أسلم أنه مما يصح أن يستدل به على نبوة محمد ، صل الله عليه ، ولا فرق بين أن يثبت لكم ذلك مع ثبوت كونه معجزاً ، أو مع بطلان كونه معجزاً ، ، في أن فرضكم لا يتم .

قيل له : إذا صح أنه معجز فلا بد من أن يكون ظاهراً ، على رسول ؛ ولا بد من أن يكون تعالى ، كما لا يجوز أن يظهره على كذاب ، فكذلك لا يجوز أن يمكن منه / من يكذب في ادعاء النبوة ؛ لأن الاستفساد في الوجهين قائم ؛ لأن ما لأجله لا يظهره على كذاب : هو لأنه لا يتميز من الرسول الصادق في ظهور ذلك عليه ، ولا بد من أن يميز تعالى بينهما ؛ فكذلك إذا مكن منه المتنبئ ، وقد حصل هذه الصفة ، فيجب أن يقع من جهته تعالى المنع ، لأن الدلالة قد دلت على أنه تعالى لا يفعل الاستفساد ، فكذلك يمنع منه في التكليف ، وأحد الأمرين كالآخر في هذا الباب .

١٧٩

وإن قال : ليس لم يمنع تعالى المكلف ، من أن يدخل الشبه على نفسه وعلى غيره ، في باب الأدلة ، وإن كان تعالى لا يجوز أن يفعلها ؟ فهذا جاز القول بأنه تعالى لا يظهر ذلك على المتنبئ ، ويمكن المتنبئ منه ، بأن يقتل الرسول الذي ظهر عليه ، ويدهيه معجزة لنفسه ، أو يطلقه إلى من يدعيه معجزة [لنفسه ^(١)] ؟

قيل له : إنه تعالى قد مكن في هذه الشبه ، من إزالتها ، بما نصب من الأدلة وبين من الوجه ، الذي معه يمكن أن تحل وتزال ، فصح أن يكلف المكلف إزالة

ذلك عن نفسه ، إذا كان معه مصلحة ، كما يصح أن يكلفه الامتناع من الفبيح ؛
وليس كذلك الحال فيما ذكرناه من المعجز ؛ لأنه لا طريق للكلف إلى تمييزه من
المعجز الدال على النبوة ، على ما بيناه ، وما لا يمكن المكلف أن يفصل بينه ،
وبين المجبة ، من الشبه فالقديم تعالى لا بد من أن يمنع منه ، وقد بينا أنه لا فرق
بين ظهور ذلك على من تناوله من الرسول ، وبين أن يظهره تعالى ، ابتداء على المنفي
في الفساد .

فان قال : ومن أين أن ذلك لو وقع كان لا يتميز من المجبة ؟ بل ما أنكرتم أنه
إنما يكون مجبة ، إذا علم أنه لم يحدث إلا عند دعواه ، فحق حصل هذا العلم زال
التجويز الذي ذكرناه ، ويصح أن يستدل به ، وليس كذلك إذا كانت ^١الحال
ما ذكرتم ، لأنه مع تجويزه أن يكون قد أخذ من غيره ، لا يحصل له هذا العلم ،
فيعلم أنه لم يتكامل شرط دلالة ، فينفصل عنده من المجبة ، كاتصال سائر الأدلة
من الشبه .

قيل له : قد بينا أن علم المكلف بأنه حدث عند أداء النبوة ، على وجه
ينفصل مما جرت العادة بمثله ، يكتفى في صحة الاستدلال ، وبيننا أن العلم الذي
سأل عنه ، لو كان شرطاً لكان لا يتم الاستدلال بإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه
والأبرص ، إلا بعد أن يعلم أن حدوث ذلك لا يجوز أن يكون بالانتقال ، وأن
يزيل هذه الشبهة ، فإذا لم يجب ذلك ، وصح الاستدلال بها ، لمن لم يخطر له ذلك
بالإل ، على ما فصلناه ، فقد بطل كون هذا العلم شرطاً ، على أن هذا العلم لو كان
شرطاً ، لم يخل من أن يكون طريقه الاضطرار ^(١) والاستدلال ، فان كان طريقه

الاضطرار فيجب أن تكون له طريقة يعلم عندها ، ولا طريق يشار إليه ، يعلم عنده ، أن القرآن لم يظهر إلا على الرسول ، عند ادعائه النبوة ، وأنه لم يظهر على أحد من قبل ، وكذلك فلا يصح فيه الاستدلال ، لأنه لا دليل يدل على أنه لم يظهر إلا عليه ، كما يدل الفصل على أنه من قبل فاعله ، لأن ذلك إنما يصح فيه لما كان فعله وحادثا من قبله ، فلم أنه لم يحدث إلا منه ، بالدليل الذي نذكره في هذا الباب ، والقرآن فليس من فعله على الحد الذي يكون معجزا ، فكيف يمكن أن يستدل على أنه لم يظهر على غيره ، مع أنه لا بد من القول بأنه حدث من قبل غيره ، وإذا لم يصح حصول العلم من الوجهين فكيف يصح أن يجعل شرطا ، مع أن كونه شرطا يبطل كونه معجزا ، وقد سلم هذا أنه معجز ، في الأصل .

١٨٠

فان قال : إنه يعلم باضطرار ظهوره عليه ، وأنه لم يظهر على غيره ، كما يعلم باضطرار إثبات الخبر عنه ، ونفيه ، بوجود الأخبار ، وانتفاؤها ، وكما يعلم أن شعر الشعراء لم يظهر إلا منهم ، وهذه الطريقة معروفة في الاضطرار ، فكيف يصح إنكاركم لها ، وطمعكم فيما جعلناه شرطا ، في كون القرآن معجزا .

قيل له : إن الذي يجوز أن يعلم باضطرار ، أن القرآن ظهر عند ادعائه ، وأنه لم يكن ظاهرا ، على من ينقل خبره إليه ، من جهة العادة ، بهذا القدر ، هو الذي يصح أن يعلم ، وبهذا القول لا يحصل ما ادعيت من العلم ، لأنه لا يجوز مع ذلك أن يكون ظهر على بعض من لا يعرف أخباره ، ولا يجب انتهاء أحواله إلينا ، من الناس ، أو من الجن والملائكة ، لأن من ثبت بالسمع من القادرين قد يجوز العاقل بقله نبوتهم ووجودهم ، وإذا جوز ذلك فلا بد من أن يجوز في القرآن أن يكون ظاهرا عليهم ، أو منهم ، على ما قدمناه ، ومع تجويز ذلك لا يجوز

أن يحصل العلم ، الذى ادّعت أنه شرط فى صحة الاستدلال بالمعجز ؛ لأنك قلت :
 إن الشرط فى ذلك أن يعلم أنه ما ظهر إلا منه أو عليه ؛ وقد بينا أن مع تجويزه
 ذلك ، فى واحد من القادرين لا يصح ثبوت هذا العلم ؛ وبيننا أنه لا بد من أن
 يكون مجوزا لذلك ، وشاكا فيه ، فلا بد لمن تعلق بهذه الشبهة أن ينقضى كونه معجزا
 أصلا . من حيث يتعذر وجود ما جعله شرطا ، أو يرجع إلى جوابنا ، وهو :
 أن المعتبر فى كونه دالا على النبوة أن يعلم أنه ظهر عند ادّعائه النبوة ، على وجه
 فارق ما يظهر على طريقة العادة ؛ لأنه يعلم عند ذلك أنه حادث من الحكيم ،
 أو حدوثه يتعلق باختيار الحكيم ، فيقع موقع التصديق ، على الحد الذى ذكرناه ،
 ويمكن عند الاستدلال ؛ فأما العلم بأن شعر^(١) امرئ القيس أو غيره ، لم يظهر إلا منه
 فبخالف لما سأل عنه ؛ لأننا نعلم أن شعر الشعراء من قبلهم ، كما نعلم الفعل المحكم
 من قبل الفاعل ؛ ونعلم أنه يدل على كونه عالما ، ونعلم بتصرفه فى أمثاله أنه لم يفعله
 على حد الاحتذاء ونعلم أن ذلك لم يظهر على غيره ، لأن العادة لا تتفق فى ظهور
 الكثير من ذلك ، على حد واحد من شاعرين ، وذلك لا يتأتى فى القرآن ، لأنه
 ليس من فعل من يدعى النبوة ، والشبهة التى ذكرناها قائمة ، وإنما يصح أن تزال
 هذه الشبهة بما أورده السائل ، متى كانت مخصوصة ؛ بأن يقول قائل : جوزوا
 أنه ، عليه السلام ، أخذ القرآن من فلان ، أو من قوم نعلم سيرهم وأخبارهم ؛
 فقد يصح أن يدفع ذلك ، بما ذكره السائل ؛ فأما إذا كان الكلام على الجملة فلا بد
 فى دفعه مما ذكرناه .

(١) فى « س » أو فى حديثه .

(٢) فى « س » التى .

فان قال قائل : فلو كان القرآن من قبله ، صلى الله عليه ، وكان وجه الإعجاز هو : علمه بكيفيته ، البس قد يصح أن يعلم ما جعلناه شرطاً ، فهلا قلتم بصحة ذلك ، وإن كان من قبل غيره .

قيل له : إذا كان من قبله ، صلى الله عليه وسلم ، حل محل الشعر الذى ذكرناه فقد يصح أن نعلمه حادثاً من جهته ، بمثل ما قدمنا ذكره ، فأما إذا كان الأمر فى كونه معجزاً ، على الوجه الآخر ، وهو محتمل لكلا الوجهين ، فهذا العلم متعذر .

فان قال : أفلمستم قد جعلتم هذا العلم شرطاً ، من حيث قلتم : إنه تعالى ، إذا لم يميز أن يمكن من الاستفساد ، فلا بد من أن يعلم أن ذلك لم يظهر على غيره ، فقد عدتم إلى أن هذا العلم شرط ، فى الاستدلال .

قيل له : انا لا نجعل ذلك شرطاً ، لكنا نجعله دافعا للشبه ، ومزيلاً لها ، إذا وردت على المكلف ، كما قلنا : إن إحياء الموتى يصح الاستدلال به على النبوة ، ولم نجعل شرط الاستدلال به العلم باستحالة الانتقال على الأهراس ، وإن كان متى خطر بهاله ، وصارت شبهة يمكنه إزالة ذلك ، بأن يعلم بالدليل الظاهر ، أن الانتقال لا يجوز عليها ، فكذلك القول فيما قدمناه .

وبعد . . فلوجعلنا ذلك شرطاً لكنا قد جعلنا الشرط ما يصح وجوده للمكلف عند النظر فى النبوات ، لأنه قد علم أن القديم تعالى حكيم ، وأنه يرسل الرسول للصالح ، وأنه لا بد من أن يفرق بين النبي والمتنبى ، ويمنع مما يودى الى أن لا فرق بينهما ، فيعلم عند ذلك أن القرآن لا يظهر على من أخذه من غيره ، وجعله دلالة نبوته ، مع كونه كذاباً ، وليس كذلك ما جعلته شرطاً ، لأنك أحلت على من لا طريق لك إلى ثبوته ، من الوجه الذى ادعيت ، فسلم ما قلناه ، وبطل ما ادعيت ،

على أنه لا بد من القول بما ذكرناه ، على كل حال ، وإن لم نقل : إن ظهور القرآن ، على من هذا حاله يوجب التباس النبي بالمتنبي ، وذلك لأنه كما يجب أن نمنع من إظهاره تعالى المعجزات ، على الصالحين لما فيه من المفسدة ، على ما بيناه من قبل ، فيجب أن نمنع من أن يمكن أحدا ، من ادعاء معجزة لنفسه ، على وجه يلبس حاله بحال من يظهر نفس المعجز عليه ؛ لأن هذا أدخل في المفسدة ، والتغيير ، فلو ثبت أنه لا يؤدي إلى أن يشبهه النبي بالمتنبي لوجب المنع من ذلك ، من هذا الوجه أيضا ، فكان القول يتم فيه على كل حال ، ولو صح ما ادعوه أيضا من الشرط لكان الذي ذكرناه مما يمكن أن يعلم ، فكيف يجوز أن نقول ذلك ، وحاله ما ذكرناه في دفع سؤال السائل ، ونعتمد على ما ذكره من العلم ، الذي لا طريق لثبوته .

فان قال : أستم / قد دفعتم قول المجبة لما اعترضوا على دليل إثبات المحدث في الشاهد ، بأن قالوا : جوزوا وقوعه بحسب قصده ، بأن يفعله فاعل فيه ، على هذا الحد ، فقلتم : إن ذلك يقتضى إضافته إلى ذلك الفاعل ، على حد يوجب أنه فعل لنا ، ولم تدفعوا ذلك بأن تقولوا : إن ذلك يؤدي إلى لبس الأدلة ؟ فكيف يصح أن تدفعوا سؤال هذا السائل ، في اختصاص النبي بالقرآن ، بما ذكرتموه من أنه يؤدي إلى اللبس والشبه ! .

قيل له : إن في شيوختنا من أجاب عن ذلك بأن قال : إنه تعالى إذا كان حكما لم يميز أن يفعل ما يؤدي إلى فساد الأدلة ، فلو أحدث المقصود بحسب القصد ، على طريقة واحدة ، لأدى إلى ذلك ، وبهذا دفع السؤال . . وإنما عولنا نحن على ما ذكرته من الجواب ، لأن الكلام ، في إضافة المحدث إلينا بتقدم العلم به تعالى ، فضلا عن العلم بأنه حكيم ، لا يفسد الأدلة ، وليس كذلك الكلام

في المعجزات ؛ لأن الاستدلال بها يتأخر عن معرفته تعالى ، بعذله ، وتوحيده ، فيصح الاعتماد فيها سألوا عنه ، على هذه الطريقة .

وبعد . . . فإن سلم في القرآن أنه معجز لا يمكنه إلا أن يتمسك بما قلناه ؛ لأنه إذا ظهر على من هو معجز له فهذه المسألة قائمة بأن يقال : جوزوا أن يكون قد أخذه من غيره ، أو حمله غيره إليه ، فتصكّن من حكايته وإظهاره ، فإذا كان ذلك لا يطمئن في دلائله على نبوته ، لما فيه من انتقاض العادة ، عند دعواه ، على وجه يفارق ما لا تنتقض بمثله العادة ؛ فكذلك القول فيما سأل عنه ؛ وقد بينا أنه لا فرق بين أن يحدثه تعالى ، عند ادعائه للنبوة ، وبين أن يكون حادثا من قبل ، فيخصه به بأن يأمر الملك بإتزاله إليه ، لأن في الوجهين جميعا لا يتميز ما يظهر للاستدل حادثا ، مما يظهر له ، وقد تقدم حدوثه ؛ وإنما كان كذلك ، لأن الحكاية فيه مثل المحكي بعينه ، وليس هو مما يبقى بل يتجدد حالا بعد حال ، على طريق الحكاية ولهذا الجملة نقول : إن في إيرادنا القرآن الآن على من يخالف نبوة محمد ، صلى الله عليه ، إقامة للحجة عليه ، حتى يكون بمنزلة لإرادته ، صلى الله عليه ، وبمنزلة الحادث أولا ؛ لأن حال الجميع سواء ، في أن بعضه لا يتميز من بعض ؛ حتى لو كان مما يصح أن يبقى لكان الباقي هو الأول بعينه ، وما هذه حاله لا يصح في اختصاص مدعى النبوة به إلا ما قدمناه ؛ وإذا لم يصح فيه إلا هذا الحد من الاختصاص فواجب أن يكون بمنزلة إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وإن كان اختصاص هذين لا يكون إلا بالحدوث ، واختصاص القرآن قد يكون بالحدوث ابتداء ، وعلى سبيل النقل والحكاية ؛ لأننا قد بينا : أن الحال فيه ، وإن اختلفت ، فكأنها حال واحدة ، في أن وجه الاختصاص لا يتميز ، ولا يصح في سواء ؛ وإذا كانت

/ ٢٨٢

العادة لم تجر بأن يحدث ذلك ابتداء من الله تعالى ، ولا جرت العادة بأن ينقل ذلك ، إلى المدعى للنبوّة ، على الحدّ الذى نقل إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم ، ففسد صار الاختصاص بالنقل ، كالاختصاص بالحدوث ، وإن كان فى أحد الوجهين لا بدّ من أن يكون تعالى أحدته تصديقا ، وفى الوجه الآخر أحدته للتصديق فى المستقبل ، وقصد التصديق بالنقل إليه ، وإن كان ذلك النقل قد يختلف ، فقد يكون من فعله تعالى ، وقد يكون واقعا من الملك بأمره ، والتخلية والأمر فى هذا الباب يقومان مقام تولى الفعل ، لأنّ العادة لم تجر بالجميع ، على حدّ واحد ، ولو أن مدعى النبوّة جعل دلالة نبوته أن يأمر بعض القادرين بأن ينقل الجبال ، فوقع ذلك لكان بمثابة أن ينقل هو الجبال ، أو ينقل الله تعالى عند ادّعائه ذلك ، لأنّ الجميع قد اشترك فى أنه نقض عادة ؛ لأنه لم تجر العادة أن يتمكن أحدا من نقل ذلك بغيره ، كما لم تجر العادة بأن يتولى نقله بنفسه ، أو يحصل مراده من ذلك بمسالته تعالى وفعله ، فأى واحد من ذلك حصل فقد قام مقام الآخر ، فلو كان نقل الملك القرآن ، إلى النبيّ ، عليه السلام ، بطعن فى كونه معجزا ، من حيث يجوز فى الملك أن يكون نقله استفسادا ، أو من حيث لم يكن ذلك من قبيله تعالى ، لوجب إذا حصل عند ادّعائه نقل الجبال الراسيات ، أن يجوز مثل ذلك فيه ، فإذا وجب وقع ذلك بأن يقال : إن طاعة الملك له كفعله ، وفعل الله عز وجل عند دعائه ، فى أن الكل نقض عادة ، فلم تختلف دلالاته ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه ، من حال القرآن ، وهذه الجملة تبطل قول من يسأل فيقول : لو أن هذا القرآن حفظه عن الرسول بمضمّن ، ونقله إلى موضع شاسع ، فى هذا الوقت ، أو فى زمانه عليه السلام ، قبل انتشار الدعوة ، وادّعى النبوّة وجعله دلالة ، ما الذى كان يجب على سامعه ؟ فإن قلتم : التصديق ، فقد أوجبتم تصديق الكذاب ، وإن قلتم : التكذيب ، وحاله

كحال الرسول فقد قدحتم في دلالة القرآن على نبوته ، وإن أوجبتم التوقف فكذلك . وذلك لأن الذي قدمناه قد أبطل ذلك ، لأننا قد بينا أن الذي سأل عنه ، إن صح بأن لا تكون الدعوة قد ظهرت ، والقرآن قد انتشر ، فإنه تعالى يمنع من ذلك ، لما فيه من المفسدة ، من أحد الوجهين ، اللذين قد بيناهما ؛ لأنه إنما لا يتميز الصادق من الكاذب ، أو يقتضى ظهور المعجز على يد الكذاب ، على وجه يقتضى التفسير ، فإذا كان ظهوره على الصالحين لا يجوز ، على ما قدمناه ، فإن لا يجوز على هذا الحد أولى .

ولهذه الجملة نقول : إن المعجز الذي يدل على نبوة نبي ، لا يجوز أن يظهر عند كذب أحد ، وإن جاز أن يظهر على يد غيره ، من دون أن يكون مدعى للنبوة ؛ وهذا كما ظهرت المعجزات الدالة على نبوة زكريا ، عند امتحان مريم عليها السلام بما امتحنت به^(١) لأنها لما لم تدع النبوة ، لم يؤد ظهوره متعلقا بها إلى فساد ؛ لأن الناظر يعلم أنه إنما ظهر على زكريا ، من حيث كان هو المدعى للنبوة ؛ وكذلك القول في إبطال الغرامة على رسوانا ، صلى الله عليه وسلم ، لأن ذلك ، وإن تعلق به فهو معجز لغيره ، ممن وقعت منه الدعوى ؛ ولذلك قلنا : إن حدوث المعجز حالا بعد حال ، لا يجوز ، لأن فيه ضربا من الفساد ، وإن كان الدعوة في النبوة لا تتقارن . وقلنا : إن الباقي يخالف الحادث في هذا الباب ؛ لأن الباقي إذا كان حاله ، وهو باق ، في باب الدلالة ، كحاله وهو حادث ، فيجب أن يرتب على ما ذكرناه ؛ فإن كان يتمكن بعضهم من أن يدعى به النبوة ، وكان مدعى النبوة كاذبا ، على وجه يلبيس ، وقع المنع منه ، من الحكيم ، وإن لم يكن الأمر كذلك

/ ١٨٣

فلا وجه يوجب المنع منه ، بل انتشاره يجب وظهوره ، لأنه أقوى في الدلالة على النبوات ، إذا كان هذا حاله .

واعلم . . أن جميع ما ذكرناه لا يطمئن فيما ادّعاء السائل أولاً ، من أن المستدل إذا علم أن القرآن لم يظهر إلا عليه فالاستدلال به صحيح ؛ لأن الذي ذكره من العلم متى ثبت فالأمر على ما قاله ؛ وإنما خالفناه في أن هذا العلم ليس بشرط في صحة الاستدلال ، على ما زعم من حيث بينا أن الاستدلال قد يصح من دون هذا العلم ، على الوجوه التي ذكرناها ؛ بل قد ثبت وصح ، على ما بيناه ، أن العلم الذي ادّعاء لا يصح أن يحصل في القرآن وما شاكله ، من جهة الاضطراب ، ولا من جهة الاستدلال ، وفصلنا بين ذلك وبين العلم بأن الشاعر يختص بشعره ، والمصنف يختص بتصنيفه ؛ وبيننا المفارقة بين الأمرين ، في وجوده ، وإن اتفقا في وجوده ؛ وبيننا أن العلم الضروري في ذلك إنما يصح أن يحصل ، بأن زيدا هو المختص بالشئ ، دون أشكاله ، ممن يجب أن نفث على أخبارهم ، دون أن لا يجب ذلك فيه . . بين ذلك : أنا تعلم في إحياء الموتى أنه ناقض إعادة من تعرف أعادتهم ، دون من لا يعرف ذلك من حالهم ، فإذا كان في نقض العادة لا بد من اشتراط هذا الشرط ، لليلة التي ذكرناها ، فكذلك القول في العلم بوجه الاختصاص ، أنه لا بد فيه من هذه الشريطة ؛ فلذلك قلنا : إن تجوزنا ، أن يحيي الله تعالى الموتى ، يجب أن لا يصح أن نعابه ، لا بقدرح في دلالاته على النبوات ؛ فلو أن مدعى النبوة جمل دلالة نبوته إحياء ميت ، بنقض العادة الظاهرة به لكان لا يقدرح في صحة تجوزنا أن يحيي الله تعالى مثل ذلك الميت ، في البحار ، وفي تخوم الأرضين ، بحيث لا يظهر لأحد ، وكان لا يجوز أن يقال : إن العلم بذلك لا يظهر

على أحد ، شرط في صحة الدلالة ؛ لأن هذا العلم لا يجوز أن يحصل إلا من يعرف
حادثه على الحد الذي ذكرناه .

واعلم . . أن شيخنا « أبا هاشم » رحمه الله يقول ، على ما ذكرناه ، ونذكر
في كثير من المواضع ، وربما ذكر في دفع سؤال السائل : هلا جوزتم أنه ، صلى الله
عليه ، أخذ القرآن من غيره ، وأدعى النبوة كاذبا ، إن ذلك لا يجوز ، لأن العلم
قد حصل لنا بأنه قد اختص بذلك ، وعليه ظهر دون غيره ، وهذا إنما يدفع هذا
السؤال ، متى أراد السائل ، أنه أخذ ذلك من يعرف خبره ، ويصح أن تعرف
حادثه ، فأما إذا كانت المسألة على غير هذه الجهة فإنما يصح دفعه بالوجه الآخر ،
الذي بينا أنه قد يعول عليه ، لكن الناظر في كلامه ، إذا وجد كلا الجوابين يظن
أنهما جميعا صحيحان ، في الموضع الواحد ؛ وليس الأمر كذلك ، والمعول في دفع
هذه الأسئلة على ما بيناه ، ولخصناه ، فقد بلغنا فيه ، بحمد الله ، ومنه ، البقية ،
وتقصينا فيه الأجوبة والأسئلة ، وذكرنا ما نسؤل عليه من العمدة ؛ ودعانا إلى
تقصي ذلك اشتباه الكلام فيه في الكتب وأن شيخنا « أبا عبد الله » ، رحمه الله ،
أورد فيه ، مسألة سلك فيها الطريقة ، التي قد أوضحنا القول فيها ، ولأن ذلك
من / اشكل ما يسأل عنه في هذا الباب ، مما لم ينته إليه من خالفنا في النبوات ،
وبالله التوفيق .

فصل

في الوجه الذي يصح عليه اختصاص بعض القادرين
بالكلام الفصيح دون غيره

اعلم . . أن الكلام من جملة الأفعال المحككة التي لا تصح إلا من العالم
بكيفيتها ، فلا يصح وقوه من كل قادر ؛ وإنما يتأتى ذلك من القادر ، إذا كان
عالمًا بكيفيتها ، ولذلك يصح من العالم بالعربية أن يتكلم بها ، ولا يتأتى منه أن
يعبر عن ذلك المعنى بالفارسية ؛ فإن كان يعلم المواضعة الفارسية أمكنه أن يعبر بها
عن ذلك المعنى ، وتعذر ذلك منه بالعربية . وقد بينا من قبل أن الفعل المحكم
على ضربين :

أحدهما : يصير محكمًا بالمواضعة والاختبار .

والثاني : يصير كذلك بأن يرجع إليه ، لا يتغير بالمواضعات ؛ ولذلك يدل
خلق الأحياء على أن فاعله عالم بكيفية ما يصح كون الحي حيا عليه ، من التركيب ،
الذي معه يكون حيا ، ومن وجود الحياة ووجود ما تحتاج إليه ، على قدر
مخصوص ؛ وليس ذلك لأمر يتعلق بالمواضعة لأنه لا يصح فيه خلافه ؛ فأما
الذي يتعلق بالمواضعة فقد كان يصح فيه أن تقع المواضعة فيه على غير الطريقة
التي وقعت عليها ، لكن المواضعة إذا استقرت فيه على طريقة صار بمنزلة ما لا يصح
إلا كذلك ، فيمن يسلك ذلك الطريق ؛ وهذا بين في الكلام والكتابة ، وسائر
الصناعات ، وإن كانت مختلفة في أحوالها ، وأحكامها ، ومنها ما يدخل في طريقة

المواضعة ، ومنها ما لا يدخل ، ومنها ما يقدر تقدير ما وقعت عليه المواضعة ، وليس هذا موضع تفصيله ؛ لأن ذكر الجملة فيه يكتفى .

واعلم . . أن ما وقعت عليه المواضعة ، من كلام وغيره ففاعله ، قد أتى به على جهة الحكاية والاحتذاء ، فلا يحتاج إلا إلى العلم بكيفية المواضعة ، فعند ذلك يمكنه الاحتذاء ،^١ والحكاية ، إذا أراد أن يعبر عن المراد ، ويحكي عبارة الغير عن المراد ؛ وقد يفعله الفاعل حل وجه يتصرف معه فيما تقدمت فيه المواضعة ، فيحتاج إلى أمر زائد على العلم بكيفية المواضعة ؛ فالوجه الأول يقل فيه التفاضل ، والوجه الثانى هو الذى يظهر فيه فضل الفاضل ، لكنا نعلم أن فضلته فى ذلك لا يبدو ما نتناوله القدرة والعلم ؛ لأنه إنما يفعل ما يقدر عليه ، فى جنسه ، ويتصرف فى ذلك بحسب علمه ، ويريده على الوجه الذى يصح أن يتصرف عليه فيه ؛ فلا مدخل فى هذا الباب إلا لهذه الوجوه ؛ فمن حق القدرة أن تكون أصلا ، وأولا ، ومن حق العلوم أن تكون ثانية ، ومن حكم الإرادات والآلات ، وما شا كلهما ، أن تكون ثالثة ، فالتفاضل فى باب القدرة إنما يكون فى الزيادة والنقصان ، لا فيما يصح من الأجناس ؛ فأما التفاضل فى باب الآلات فإنه يقل ، وإن كان قد يحصل ؛ ولا حاجة بنا إلى الكلام فى هذين الوجهين ، وإنما يجب ذكر العلوم التى هى العمدة ، فيما له يقع التفاضل ، فيما يصح من الكلام ، ويقع معه تميز قادر من قادر ، على وجه يظهر موقع^(١) الفضل فيه ؛ وهذا معلوم فى الجملة ، قبل النظر فى التفصيل ؛ فلم يسرف التفصيل لم يؤثر فى ذلك ؛ لأن كل أحد يعلم أن مع وقوع الاشتراك فى المعرفة باللغة ، قد يتأتى من أحدهما الشعر والخطب ، ولا يتأتى من الآخر ؛ ومن يتأتى ذلك منه فقد تختلف حاله ، فيصعب من واحد

٨٤ ب /

ما لا يصح مثله من الآخر، ويتفاضلون فيه ؛ وهذه طريقة مشهورة ، فلا يمتنع إذا كانت الحال هذه ، أن يصير المفضل فيه نهايات فيجري الله تعالى العادة بنهاية منه مخصوصة ، دون ما زاد عليها ، فإذا اتفق من المدعى للنبوة ما يزيد على تلك^(١) النهاية بمرتبة أو مراتب^(٢) يصير ذلك بمنزلة إحياء الموتى في الدلالة ، كما أن القدرة في الزيادة والتقصان لما كان لها نهاية لم يمتنع أن يجرى تعالى العادة فيما يختص به القادرون بنهاية مخصوصة ؛ في القدرة^(٣) ، فإذا جعل المدعى للنبوة دلالة ما زاد على تلك النهاية ؛ بمرتبة أو مراتب مع أن تكون دلالة على النبوة .

فإن قيل : إن القدرة لا نهاية لها في المقدور ؛ فصح فيها ما ذكرتم ؛ وليس كذلك حال العلم ؛ لأنه يبلغ حدا ما ؛ فمن أين أن هناك نهاية تريد على العادة ؟ !
قيل له : إن الواقع هو الذي يقع التفاضل فيه ؛ دون ما يصح دخوله تحت الوقوع ، والقدرة وإن كان في مقدور القديم تعالى منها ما لا نهاية لعدده ؛ فالواقع الذي يقع التفاضل فيه لا بد من أن يكون له نهايات ، فإذا صح ذلك لم يمتنع في العلم أن يكون بمنزلة^(٤) سواء .

قيل : إن في المقدور منه ما لا غاية له ؛ أو أنه لا بد من أن ينتهي إلى غاية ؛ فأما قول السائل : إن الذي جرت العادة به هو نهاية الممكن فيه ؛ فالحال لما سئله في القرآن ، وأنه قد اختص بما لم تجر العادة بمثله ؛ على أن القطع على ذلك إذا لم يمكن ، لأن موضوع الكلام صح فيه التفاضل ؛ فمن أين أنه لا مرتبة أزيد

(١) في « ص » ذلك .

(٢) في « ط » القدر ، وهي في « ص » مشبهة ، والمربح أنها « القدرة » .

(٣) يرجع أنها في « ص » القدر . (٤) في « ط » القدر .

(٥) ساقطة من « ص » . (٦) ساقطة من « ص » .

مما جرت العادة بمثله ؟ ! وإذا كان لابد من تجويز ذلك فهو موقوف على ما يوجد من ذلك ؛ ولا فرق بين تجويز مراتب إلى حدّ معلوم متناه ؛ وبين تجويز ذلك لا إلى حدّ في أن بالوجهين جميعا يصبح أن يعلم التفاضل في ذلك الباب ؛ ويجوز معنى التحدى فيه ؛ ولذلك لم انفصل بين أن يجعل تعالى المعجز الذي يدل على نبوة الرسول فعله الخارج عن العادة ، وإن لم يكن لمراتب مقدوراته نهاية ؛ وبين أن يجعله فعلا للرسول ، بأن يقدر عليه بقدرة زائدة خارجة عن العادة ؛ وإن كان لذلك نهاية .

٨٥ ب /

فإن قال : فيجب على هذا الموضوع / أن لا تقطعوا في القرآن ، أنه قد بلغ ، في قدر ما اختص به من الفصاحة والبلاغة أعلى المراتب ؛ ويجوزوا أن في المقدور ما هو أعلى منه في ذلك ؛ ثم كذلك أبدا حتى ينتهي إلى مرتبة معينة لا مزيد عليها .

قيل له : إن هذا الكلام مما لا يتعلق بإعجاز القرآن ، لأن ذلك يتم فيه مع التوقف فيما سألت عنه ؛ لأنه إن بلغ أعلى المراتب فهو معجز لا محالة ، وإن كان في المقدور ما يفضل عليه ، في وجه الفصاحة فكذلك ؛ وسواء قلنا : إن على ذلك دليلا ، أو ليس عليه ، في أن الحال لا تتغير ؛ وإن كان الأقرب أنه لا دليل على ذلك في جملة ؛ وإن كان لا يتمتع في بعض معين ، أن يعلم أهل الفصاحة أنه قد بلغ النهاية ، إذا تأملوه ، لأن العلم بذلك ، وإن كان ضروريا في الأصل ، فالعلم بأنه قد بلغ النهاية يحتاج فيه إلى تأمل واختبار ، حتى تعرف كيفية وقوع ذلك الكلام المتضمن لذلك المعنى ، ووجوه وقوعه ، وأنه لا منزلة له أعلى من هذه المنزلة ، فيعلم أنه قد بلغ النهاية ؛ فاما إن لم يصح أن يعلم بهذه الطريقة ، فلا دليل على ما ذكرناه ، في جملة ولا تفصيل ؛ كما لا دليل ضد أهل البصر بالجواهر ، على أن بعض الجواهر قد بلغ في أوصافه النهاية ، حتى لا يجوز أن تقع عليه زيادة ؛ وإذا

لم يمتنع في كل حظ يذكر ، أن تقع عليه زيادة في الحسن ، فكذلك لا يمتنع مثله في الكلام ؛ وإذا لم يقف أهل البصر بالشعر والخطب ، على حد لا مزيد عليه ، فغير ممتنع في الكلام ذلك . . . وقد بينا : أنه على كل حال لا يقدح فيما نريده ، من تثبيت إعجاز القرآن ؛ وليس لأحد أن يقول : إنه تعالى لا بد من أن يفعل ما هو الغاية في بابه ، إذا كان القصد نقض العادة ، لدلالة النبوة ؛ وأن ذلك يوجب أن القرآن قد بلغ نهاية الرتبة في الفصاحة ؛ وذلك لأن القضية التي ذكرها غير واجبة فيما يفعله تعالى ، وإلا فقد كان يجب أن يفعل من المعجزات ، في القدر والكثرة ما يكون أبغ مما فعله ؛ ومتى قيل : إن ذلك لا يجب لأن وجه الإعجاز لا يتغير ، قيل مثله في القرآن ؛ وإنما يقول شيوننا : / إنه تعالى لا يجوز أن يفعل الفعل ، الذي يقع على وجهين في الحكمة ، ويريد بفعله أحدهما ، لأنه تحصل فيه [^(١) في القبيح ، ويعملون الواقع على وجهين ، وإن كان فعلا واحدا ، بمنزلة فعلين ؛ كما نقوله في باب « الإباحة » وغيرها ؛ وليس كذلك حال القرآن ؛ لأنه لا يقع على وجه واحد ؛ فلا يمتنع أن لا يفعله تعالى ؛ على أعلى مراتبه .

فإن قال : ^(٢) فإن كان لا دليل على أن القرآن قد بلغ في الفصاحة نهاية ما يمكن من الرتب في ذلك ، فيجب مثله ، فيما جرت العادة به ، من كلام الفصحاء ، وإذا لم تعلم نهاية ما يمكنهم ، على هذا القول ، فمن أين أن القرآن قد تجاوز الحد ، الذي جرت العادة بمثله ؟

(١) هنا كلمة غير واضحة في كل من « ص » و « ط » .

(٢) ساقطة من « ص » .

قيل له : إنما أنكرنا أن نعلم نهاية الرتبة ، فيما لم تجر العادة به ، وليس يجب إذا لم يعرف ذلك لفقد الدليل ، أو لفقد طريقة العلم الضروري فيه ، أن يجب مثله في المعتاد ، لأن المعتاد فيه طريقة يعرفها أهل البصر ، فيعلمون عنده القدر المعتاد ، الذي إذا زاد عليه غيره من الرتب كان خارجا عن العادة ، كما يعرف أهل البصر بالجواهر المعتاد من ذلك ، وكما يعرف أهل البصر بالخط والكتابة ، وسائر الصناعات قدر المعتاد من ذلك ، ويفصلون بينه وبين الخارج عن العادة ، ويفصلون أيضا بين ما يقارب العادة ، لأن الفرق فيه يسير ، وبين ما يبعد منها بمحصل تفرقة قوية فيه ، وهذه الطريقة لا يحفلها من يعرف العادات ، فيما يصح ، ولا يصح ، وفي الأمور الواقعة من قبله تعالى ، فلا وجه للكلام فيه .

فصل

في بيان الفصاحة التي فيها يفضل بعض الكلام على بعض

٨٦ /

قال شيخنا : « أبو هاشم » : إما يكون الكلام فصيحاً بحزالة لفظه ، وحسن معناه ، ولا بد من اعتبار الأمرين ؛ لأنه لو كان جزل اللفظ / ويك المعنى لم يعد فصيحاً ، فإذاً يجب أن يكون جامعاً لمذني الأمرين ؛ وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ؛ لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر ، والنظم مختلف ، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ؛ وقد يكون النظم واحداً ، وتقع المزية في الفصاحة ، فالمعتبر ما ذكرناه ؛ لأنه الذي يتبين في كل نظم وكل طريقة ؛ وإما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء ؛ يسبق إليه ، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء ، فيساويه في ذلك النظم ، ومن يفضل عليه يفضل في ذلك النظم .

فإن قيل : أليس الفصيح المقدم قد يكون مقعاً ، لا يمكنه الشعر ، كما يمكن من هو دونه ؟ فهلا ظهرت المزية بطريقة النظم ؟

قيل له : إن المزية لا تعتبر بالإمكان والتعذر ، لأنها إنما تصح في المشتركين في الإمكان ، إذا صح من أحدهما أن يفضل الآخر فيه ؛ فأما مع التعذر فذلك محال ؛ وبصر مع ذلك التعذر بمنزلة من لا يمكنه الكلام الفصيح ؛ لأنه لا يقال : إنه أفصح ممن يتعذر ذلك عليه ؛ على أن العادة لم تجر بأن يختص واحد ينظم دون غيره ، فصارت الطرق التي عليها يقع نظم الكلام الفصيح معادة ؛ كما أن قدر الفصاحة

معتاد، فلا بد من منزلة فيهما ؛ ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة في النظم دون الفصاحة ، التي هي جزالة اللفظ، وحسن المعنى ؛ ومتى قال الغائل : إني وإن اعتبرت طريقة النظم ، فلا بد من اعتبار المنزلة في الفصاحة ، فقد ماد إلى ما أردناه ؛ لأنه إذا وجب اعتبار ذلك ، فتي حصل مثل تلك المنزلة في أى نظم كان ، فقد صحت المباشرة .

فصل /

في الوجه الذي له يقع التفاضل في فصاحة الكلام

اعلم . . أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ؛ وإنما تظهر في الكلام بالضم ، على طريقة مخصوصة ، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ؛ وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ؛ وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ؛ ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة ؛ ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات ، إذا انضم بعضها إلى بعض ؛ لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ؛ وكذلك لكيفية إعرابها ، وحركاتها ، وموقعها ؛ فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر منزلة الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها .

فإن قال : فقد قلتم في أن جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى ؛ فهلا اعتبرتموه ؟

قيل له : إن المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية ، وإن كان تظهر في الكلام لأجلها ؛ ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر ، والمعنى متفق ؛ وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع ، والمعبر عنه ، في الفصاحة أدون ؛ فهو مما لا بد من اعتباره ، وإن كانت المزية تظهر بغيره ؛ على أنا نعلم : أن المعاني لا يقع فيها ترديد ، فإذاً يجب أن يكون الذي يعتبر

الترايد عند الألفاظ، التي يعبر بها عنها، على ما ذكرناه؛ فإذا صححت هذه الجملة فالذي به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات، أو التقدم والتأخر، الذي يختص الموقع، أو الحركات التي تختص الإعراب، فبذلك تقع المبينة، ولا بد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون^١ إنما زاد عليه بكل ذلك، أو بهضه، ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى، تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره؛ وكذلك فيها، إذا تغيرت حركاتها^(١)؛ وكذلك القول في جملة من الكلام، فيكون هذا الباب داخلا فيما ذكرناه، من موقع الكلام لأن موقعه قد يظهر بتغير المعنى، وقد يظهر بتغير الموضع، وبالتقديم والتأخير، فليس لأحد أن يعترض بذلك ما ذكرناه؛ وعلى هذا الوجه يصح أن يتساوى حال لغتين في العبارة الواحدة، وتختلف كيفية استعمالها فيهما، لما ذكرناه؛ وهذا يبين أن المعبر في المزية ليس بنية اللفظ، وأن المعبر فيه ما ذكرناه، من الوجوه؛ فأما حسن النغم، وعذوبة القول فما يزيد الكلام حسنا، على السمع، لا أنه يوجد فضلا في الفصاحة؛ لأن الذي ندين به المزية في ذلك يحصل فيه، وفي حكايته على سواء، ويحصل في المكتوب منه على حسب حصوله في المسموع؛ ولا فصل فيما ذكرناه، بين الحقيقة والحجاز، بل ربما كان المحجاز أدخل في الفصاحة، لأنه كالاستدلال في اللغة، والغالب أنه يزيد على المواضعة السابقة؛ ولأنه مواضعة تختص، فلا تغارق المواضعة العامة، فلا يمتنع أن يكون كالحقيقة وأزيد، وإن كان لا بد للحقيقة من مزية، في موقعه، وإفادة المراد؛ كما لا بد من مزية للتخصيص على العموم، في هذا الباب؛ وكذلك فلا معتبر بقصر الكلام وطوله، وبسطه

(١) في « ط » مركبا .

ولم يحازه، لأن كل ضرب من ذلك ربما يكون أدخل في الفصاحة، في بعض المواضع من صاحبه .

فإن قال : إذا كانت لغة العرب عندكم حاصلة بالمواضعة^(١) والاختيار، فهل أجاز منهم، أن يتواضعوا على ما يزيد على هذا القدر من الفصاحة، في الرتبة ؟

قبل لهم : أنهم إذا لم يفعلوا ذلك، ووقعت مواضعهم على هذا الحد فيجب أن لا يتمتع فيه المزية حتى يظهر المعجز في القرآن وغيره، سواء قلنا : إنه قد كان يصح أن يتواضعوا على أزيد من ذلك في الفصاحة، أو كان لا يصح ؟ وسواء قلنا : إن اللغة توقف أو مواضعة ؛ فإن كل ذلك لا يقدح فيما ذكرناه ؛ على أن هذا السائل ظن أن المزية في الفصاحة، إنما تكون بأصل المواضعة، وليس الأمر كذلك ؛ لأن ما يبلغ من الكلام في الفصاحة النهاية، لا يخرج عن أن يكون من جملة اللغة ؛ كما أن مادونه لا يخرج عن أن يكون من جملة ؛ وإنما يقيين زيادة الفصاحة لا بتغير المواضعة، لكن بالوجوه التي ذكرناها ؛ وهذا كما تعلم من حال الثياب المنسوجة، أنها لتفاضل بمواقع الغزل، وكيفية تأليفه ؛ وإن كان غزل الجميع لا يتغير ؛ كما تعلمه من حال الديباج المنقوش، وغير ذلك ؛ وهذا الكلام يسقط قول من يقول : إذا كانت اللغة ثابتة بالمواضعة بفوزوا أن تقع المواضعة، من قوم على ما يزيد عليها في الفصاحة حتى يصر المقدر، أو مماثلة^(٢) ؛ وإذا صح ذلك فمن أين أنه معجز ؟ ؛ لأننا قد بينا، أنه لا معتبر بتغير المواضع، وإنما المعتبر بمواقع الكلام، وكيفية إيراد^(٣)ه .

(١) في « د » كاللواضعة . (٢) كذا في « د » و « ط » ؟

(٣) في « ط » بآلة هذا الطر كلتا « يفوق القرآن » ، دون نخرج يشير إلى مكانها ؟ .

واعلم . . أن حاجة العقلاء لما دعت إلى الإنشاء عما في النفس ، لما فيه من النفع ، ودفع الضرر ؛ وعلموا أن ذلك وإن صح بالمواضعة ، على الحركات وغيرها فإن يتسع ذلك اتساع الكلام ، اقتضى ذلك المواضعة [على الكلام الذى عند التأمل نعرف أنه أشد اتساعاً من كل ما تصح فيه المواضعة^(١)] ؛ وليس يمتنع أن يعرفوا ذلك إلهاماً ، أو بالتأمل ، والاختيار ، والاجتماع^(٢) فى ذلك من التأثير ما ليس للانفراد ؛ لأن جميعهم إذا تعاونوا على المراد قل فيه الليس ، وظهر فيه الغرض ، كما نعلم من حال الجماعة إذا تشاورت فى الأمور التى من حقها أن تعجلى وتظهر^١ لأن ذلك يقتضى وقوع الإصابة ، فاقضى ذلك الاتساع فى اللغة ؛ ثم بحسب العناية يزداد الاتساع فيه ؛ فليس من جعل لفته التى اختص بها وكده ، وبنيته ، واشتد بها اهتمامه ، وقصر عليها محاسنه وفضائله ، بمنزلة من لم يحفل بلغته ، وإنما عدها آلة فى حاجته فقط ، فللهذه الجملة ظهرت مزية لغة العرب ؛ ولما أراد الله تعالى أن يبين به عظم حال الرسول وشريعته ؛ فإذا صححت هذه الجملة ، وكان المتعامل من حال المتكلم باللغة ، أنه بمنزلة من حصلت الكلمات ، التى منها يأتلف الكلام بحضرته ، فيؤلف منها المراد ، فيجب أن يكون الواقع من الكلام ، بحسب علم المتكلم باللغة ، لأن ألفاظ اللغة إنما تصير كأنها فى مشاهدته ، وبحضرته بالعلم أن للقرآن هذه الرتبة فى الفصاحة ليتم ما ذكرتم ، بالعلم الحاصل فى قلبه ؛ لأنها فى الحقيقة لا يصح أن تكون حاضرة موجودة ؛ وصار علمه بها بمنزلة مشاهدته لها ، وإدراكه لجميعها ؛ فكما يصح لواحد فى الجميع أن يتغير ، فكذلك إذا علم ذلك فيجب أن يصح منه التخيير . . . يبين ذلك : أنه لافوق فيمن يتماطى نساجة

٨٨ ب /

(١) ما بين المقوقين حافظ من « ص » .

(٢) فى « ط » والاجتماع .

الديباج ، بين أن تكون الفزول التي يحتاج إليها حاضرة ، فيتغيرها ، وبين أن تكون في حكم الحاضر ؛ وقد علمنا أن مع حضور الكلام قد يختلف الاختيار ، في المتغير ، بحسب التجربة والعادة ؛ فلا بد مع العلم بالكلمات من أن تتقدم للتكلم هذه الطريقة ، في نفسه وفي غيره ، ليعرف مواقع حمل الكلام ، إذا تألفت ، فيفصل بين ما يأتلف من كلمات مخصوصة ، وبين ما يأتلف من غيرها ، ويعرف الطرائق في هذا الباب ، ولا بد مع ذلك من محاضرة ما يعلمه ، لأنه قد يجوز أن يتساوى الرجلان في المعرفة ، وأحدهما أقوى محاضرة من الآخر ، وإن كان الذي يقصر عنه مثله في العلم ، أو أزيد ، لكنه يحتاج فيما نعلم إلى تثبيت وفكرة ؛ فلا بد مع الوجه الذي ذكرنا من قوة المحاضرة ؛ ولهذا الوجه يتفاضل العلماء بذلك ، فيصح من بعضهم ، من الخطب والشعر ، مالا يصح من غيره ، وإن كان في العلم ربما مائل أو زاد ، ولا بد مع كل ما ذكرناه ، من تأييد والطف ، يرد من قبل الله تعالى ؛ ولذلك نجد المتكلم يروم طريقة في الفصاحة ، فتقرب عليه مرة ، وتبعد أخرى ، وحاله في العلم لا تكاد تختلف ؛ وإنما كان كذلك لأن لطائف هذه الأمور ، تحصل بغالب الظن ، وإن كان ظاهرها يحصل بالعلم ؛ وأنت تعرف ذلك في الكتابات ، لأن لطائف ما نصيربه أشكال الحروف على نظام مستقيم حسن ، لا يضبطها الكاتب ؛ وإنما يعرف الجمل من ذلك ، وفي التفصيل يفرغ إلى غالب الظن ؛ لأن الله تعالى لم يقرر في العقول ، العلوم الضرورية بهذه اللطائف ، وإنما قرر فيها العلوم بالجمال ابتداء ، أو عند الممارسة ؛ وأنت تتبين ذلك فيما تقول : إنه من كمال العقل في المدرجات وغيرها ، لأنه لا بد في تفصيلها من لبس ، يخرج العاقل إلى ضرب من التأمل [لأن المشاهد للسواد والأسود ، وإن عرفهما فقد يحتاج في كون أحدهما غير الآخر إلى ضرب من التأمل ^(١)] ؛ وكذلك في أن هيئة السواد للجمال ، لا للعمل

(١) ما بين المقترنين ساقط من « س » .

وفي أن السواد حال لا مجاور ؛ يحتاج الى تأمل ؛ وإذا صححت هذه الطريقة في المدركات ؛ التي هي الأصل في كمال العقل ، فغير ممتنع ذلك فيما ينزل منزلة المدرك من الكلام ، الذي يتصرف المتكلم في إيقاعه . على الوجه الذي يريد ؛ لأن الكلام وإن كان مدركاً فما معه يصح من الفصيح ، أن يورد الكلام على وجه من الفصاحة هو العلم بكيفيته ، من غير أن يكون ما يعلمه موجوداً ؛ لأنه لو علم الموجودات منها ، ولم يعرف ما ذكرناه من حالها ، لم يصح منه الكلام الفصيح ؛ وإذا عرف ذلك من حالها أمكنه ذلك ؛ فهذا العلم الذي معه يمكن الكلام ، ليس هو علم بالموجود ، من الكلام ؛ وإنما يجري مجرى العلم بالمدرك المنقضي ، وبالعادات الجارية ، بمعرفة الأفراد منها والمركب ؛ كيف يكون ؟ وعلى أى سبيل يحصل ؟ فإذا ثبت ذلك لم يمتنع في تفصيله أن يكون ملتبساً ؛ فيقع على حسب الطرق ، وإن كان جملة ، والواضح منه يقع بحسب العلم ؛ لأن لطائف الأمور لا يعرفها إلا الله تعالى ؛ فإذا صححت هذه الجملة لم يمتنع أن يكون الذي بلغ من قدر معرفة أهل اللغة ، في الوجوه التي ذكرناها ، أن يكون كلامهم يبلغ في الفصاحة رتبة مخصوصة ، وقد كان يصح أن تجرى العادة بما هو أزيد منها ؛ فيما يحصل من العلم بالوجوه ، التي قدمناها ؛ فأراد تعالى أن لا تجرى العادة إلا بالرتبة الأولى ؛ لكن يصح أن يظهر المعجز بالرتبة الزائدة ؛ على ما عرفناه من حال القرآن ، فإنك تجد مزيته عند السماع ؛ وإنما يتكرر ذلك من لاحظ له في المعرفة ، بكلام أهل اللغة ، أو سبق إلى الشبه في باب النبوات ، فحسن ذلك عنده الجهل ، وقل لذلك تأمله ؛ فاما من خرج عن هذه الطريقة فإنه يعرف مزية القرآن ، ويزن ما بينه وبين سائر الكلام ؛ وإن كان الاستدلال بحال من تقدم من أهل المعرفة للغة يقوم مقام المستمع ؛ ولذلك

٩٠ /

كان ، صلى الله عليه ، ربما اقتصر فيمن يرد عليه من الوفود ، على أن يقرأ عليه شيئا من القرآن ؛ وربما كان يحتاج إلى إظهار معجز غيره ؛ وربما يكرر قراءة القرآن عليهم ؛ وذلك لأنهم ، أو أكثرهم ، وإن كانوا بالإدراك والسماع يعرفون بالمزنية ، فقد كان فيهم من سبق إلى الشبهة ؛ كما أن فيهم من يقصر في المعرفة / عن غيره ، وفيهم المعاند ؛ فيحسب ذلك قد كان ، صلى الله عليه ، يحتاج في كل منهم إلى ما هو أخص به ، وفيه أوقع ؛ وعلى هذا الوجه رتب تعالى المعجزات ، بفعل المعجز الذي أظهره على موسى ، مما الأغلب وضوحه لأهل زمانه ، وانكشافه لهم ؛ فقد كانوا يتعاطون السحر ، فلما ورد عليهم ما ورد ، من انقلاب العصا حية آمنوا ، لظهور الأمر ؛ وكان اعترافهم وإيمانهم مقويا لدواعي غيرهم ، إلى البصيرة وشدة التأمل ، لأن من حق التابع أن يكون مقتديا بالمتبوع تقليدا ، أو سالكا سبيله بالتأمل ؛ وكذلك فعل تعالى فيما أظهره على عيسى ؛ مما بهر عقول الأطباء في زمانه ؛ وفيما خص به آدم ، صلى الله عليه ، من تعريف الأسماء ، إلى غير ذلك ؛ ووجه الحكمة في ذلك ظاهر ؛ لأنه لو أظهر على كل أحد منهم في زمانه ما يخرج عن طريقة القوم لكثرت الشبه ، وقل التصديق ؛ وإذا ظهر ما لا يخرج عن طريقتهم قويت البصائر ، وانكشف وجه التعمد ، فيكثر التصديق وتقل الشبهة ؛ وعلى هذا الوجه أجرى تعالى عادة الرسول ، صلى الله عليه ، في أن خصه بالقرآن ، الذي هو مشا كل لصانعهم وطريقتهم ؛ غير خارج عن الأمر الذي يشته به اهتمامهم ؛ ويقوى له افتخارهم ، وتظهر فضائلهم ومحاسنهم ؛ لكي تقل الشبهة للعارف المتقدم ، فيعرف اضطراب المباني ؛ والتابع فيعرفون بهجز الرؤساء منهم ، مع توفر الدواعي ، مثل ما يعرفه ذوو البصيرة منهم ، وتقوى دواعيهم إلى النظر ، حالا بعد حال ، من حيث لا يغيب عن الأسماع ، على طول الدهر ، ولدخوله في جملة الباب ،

الذى يقع منهم فيه التنافس ؛ ولأن وجه الإعجاز فيه لا يتغير على الأيام ؛ كما أن شريعته لا تزول^١ على الأوقات ، ولأنه يتضمن نفس الشرع من الأحكام ، لكي تكون محفوظة ، محروسة بحراسة القرآن ؛ ولذلك كثر الغلط في الأحاديث ، وانحسم ذلك في القرآن ؛ ولكي يصير مغنيا عن الوعظ والتذكير ؛ ولذلك تعبد تعالى بحفظه وتلاوته ، لأنه من أقوى الدواعي ، إلى التمسك بالعبادات ، والكف عن المحرمات ، والتنبيه على ما يجب ، من حيث يجمع أدلة الأحكام ، في الحلال والحرام ؛ والتنبيه على أدلة العقول ؛ وما يتصل بالزجر والترغيب ؛ إلى غير ذلك ، مما لا يحصى من فوائده ؛ وكل ذلك بين صحة ما قلناه ، من الوجه الذى يكشف لك ، ماله ، ولأجله يصير للكلام رُب بالفصاحة والبلاغة ، ويصح فيه التفاضل والمباينة .

فصل

في بيان السبب الذي له يصح الكلام في التفاضل في الفصاحة

قدما من قبل حقيقة الفصاحة ، والوجه الذي له تتفاضل في الرتب ، وإنما يصح ذلك ، أو يتعذر بحسب العلوم ، فلا سبب له سواها ، إذا كانت القدر والآلات حاصلة ، ولا بد من ذلك في كل متكلم ، ولا يجوز أن يقع التفاضل للوجه الذي تتساووا فيه ، فإذا يجب أن يكون لغير القدرة والآلة ، وليس ذلك الغير إلا العلم ، وقد بينا كيف يكون العلم مقتضيا للتقدم في الفصاحة ، وبيننا وجوهه ، وكشفنا الحال فيه .

فإن قال : ومن أين أن العلم هو المؤثر في ذلك ؟

قيل له : لأن الكلام على ما بينا ذكره هو من الأفعال المحركة ، كالبناء ، والنساجة ، والصياغة ، فإذا لم يؤثر في صحة ذلك إلا العلم الذي يفارق به من يتعذر عليه ذلك ، فكذلك القول في الكلام .

فإن قال : جوزوا في الكلام وإن كان لا يصح إلا بالعلم ، أن يصح التقدم فيه بالاتفاق ، حتى يكون كلام أحدهما أفصح من كلام الآخر ، وإن اشتركا في العلم / للاتفاق .

قيل له : لو صح ما يفضل منه على غيره للاتفاق ، لصح أصله بالاتفاق ، فكان يبطل طريق الاستدلال به ، على أن من صح منه عالم بكيفيته ، ولو بطل ذلك لبطل الاستدلال على أحوال الفاعلين .

فإن قال : أستم قد جوزتم في العالمين ، أن يتأتى من أحدهما الشعر ، دون الآخر ، مع المساواة ؟ يجوزوا مثله فيما سألناكم عنه .

قيل له : قد بينا أن مع العلم المتقدم ، الذى يجرى بجرى الحفظ قد يحتاج في فعل الكلام ، إلى علوم حاضرة ، وإلى علوم تحصل بالعادة ؛ فلا يمنع في المتساويين في الحفظ أن يفتروا فيما ذكرته ، من حيث يفترقان في سائر الوجوه ، التى ذكرناها ؛ فحصل من ذلك أن مع تساويهما فيما يصحح الشعر ، لا يجوز أن يصح من أحدهما دون الآخر ، وأنه لا بد من افتراق بعضهم في بعض العلوم ، لكن السائل ظن أن الذى يحتاج إليه في هذا الباب ، هو العلم الذى يجرى بجرى الحفظ فقط ؛ وقد بينا : أن الأمر بخلاف ما توهم .

فإن قال : أئمكن حصر هذا العلم ، الذى يمكن معه إيراد الكلام الفصيح ، والذى يتميز به ، مما فوقه في الفصاحة ودونه ؟

قيل له : قد بينا ذلك في الجملة ، وهو : أن يعلم أفراد الكلمات ، وكيفية ضمها ، وتركيبها ، ومواقعها ؛ فيحسب هذه العلوم والتفاضل فيها ، يتفاضل ما يصح منهم من رتب الكلام الفصيح ؛ ولا يجب أن لا يعرف أن الذى له يتفاضل أهل الفصاحة هو هذه العلوم إلا بأن يعرف تفصيلها ؛ بل قد يعرف ذلك متى علم ما ذكرناه من الجملة ؛ كما يعلم أن الحى منا لا بد من أن يكون جملة مخصوصة ، وإن لم يعرف التفصيل فيها ؛ وقد بينا : أن هذه العلوم تحصل من قبل الله تعالى ، فهى كالقدرة ، فكما يصح التفاضل فيها فكذلك في العلوم ؛ فلا يمنع أن يجرى تعالى العادة بقدرتها ، لا يمكن أن يفعل لأجله ، إلا ما يبلغ رتبة معلومة

٩١/

في الفصاحة / فيصير الزائد على تلك الرتبة متعذرا بالعادة ، ويصير معجزا ، على نحو ما ذكرناه في الأفعال ، إذا تماثلت ، كتقل الجبال وغيرها .

فإن قال : جئوا في هذه العلوم أن يحصلها بعضهم لنفسه زيادة مشقة ، ومعاونة وممارسة ، فيصح منه ما يتعذر على غيره .

قيل له : إنما كان يصح ذلك لو كانت هذه العلوم مكتسبة ، فأما إذا كانت ضرورية فلا يجوز من جهة العادة ، أن يحصل منها إلا ما جرت العادة بمثله .

فإن قال : ومن أين أن ذلك لا يحصل ؟

قيل له : لما تذكره من بعد ، من أن العادة فيه متفاوتة .

(١) في « ط » قالوا .

فصل

في أن العلوم التي معها يصح الكلام الفصيح لا تكون إلا ضرورية

اعلم . . أن هذه العلوم تجري مجرى العلم بالصناعات ؛ فإذا كان ذلك لا يكون إلا ضرورياً ؛ فكذا القول في هذه العلوم .

إن قال : إنى أخالف في الكل ؛ وأجوز أنها مكنسية .

قيل له : قد علمنا من حالها أنها جارية مجرى العلم بالمدرجات ، وكيفيتها ، والعادات ؛ وكل ذلك من باب الضروريات ؛ لأن المجتمع منه هو المنفرد ؛ فإذا كان منفرداً لا يكون إلا ضرورياً فكذا القول في المجتمع منه ؛ وإنما يعرف أحدنا الحروف بالإدراك ، والكلمة مؤلفة من الحروف ، فالعلم بها هو العلم بالحروف ؛ وكذلك القول في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض ؛ فكل ذلك من باب الإدراك ، وكيفيته ؛ فكأن العلم بالجوهر ، والفرق بين المؤلف منها ، وغير المؤلف ؛ والفرقة بين أشكال المؤلفات ضرورية ؛ فكذا القول في الكلام .

إن قال : إن التأليف إذا كان يعلم باستدلال فكيف يصح ما ذكرتموه ؟

قيل : إن الغرض بما ذكرناه ، أن العلم بالفرقة بين المربع والممدود ، والكبير والصغير ضروري ؛ وإن كان ما لأجله صار كذلك ، طريقه الاستدلال ، والكلام فليس يصح فيه التأليف لأنه عرض لا تحله الأعراض / وإنما يوصف بالتأليف والتركيب ، على حد الاتساع ، من حيث يتواتر حدوده على وجوده ، فيختلف لذلك الأسماء ؛ ويصير بمنزلة المختلف من الأشكال ؛ والقول في أن العلم به لا يكون

إلا ضرورياً ، أبين من القول في أشكال الجواهر ؛ لأن هناك تأليفاً يصح أن تصير^(١) به شبهة ، وليس في الكلام تأليف في الحقيقة .

فان قال : لست أخاف في أن هذا العلم ضروري ؛ لكنني أجمل المكتسب منه العلم الزائد عليه ؛ لأنكم قد بينتم أن هذا القدر من العلم لا يمكن فعل الكلام الفصيح .

قيل له : إن حال هذه العلوم سواء ، في الوجه الذي ذكرناه ؛ لأن المشاهد كما يفصل بين المربع والمندور باضطراب ، فقد يطم باضطراب عند الاختبار الفرق بين ما إذا انضم بعضه إلى بعض صار مربعاً ، وبين ما يصير مدوراً ؛ وهذا حال الكلام ؛ لأنه يعرف بالعادة ما إذا انضم بعضه إلى بعض صار خبراً ، إلى غير ذلك من سائر أقسام الكلام ؛ ويكون منظوماً نظم الشعر ، أو الخطب ؛ أو غير ذلك .

فان قال : فلماذا يتفاضلون في ذلك إن كان ضرورياً ؟

قيل له : لأنه مما يقع عند سبب ، وطريق ، ويحصل عند تكرار الإدراك والاختبار ، فتفاضلهم في طريقه يتفاضلون في المعرفة ، وإن كان المعلوم أنهم لو اشتركوا في طريقه لاشتركوا في المعرفة ؛ ومما يدل على ذلك : أن هذه العلوم لو كانت مكتسبة لصح من العاقل أن يكتسبها عند المشاهدة الأولى ، فكان لا يحتاج إلى تكرار المشاهدة ، والمطالعة في الاختبار ؛ وفي علمنا بالحاجة إلى ذلك دلالة على أنه ضروري ؛ وبمثل ذلك فصلنا بين ما يقع من علمنا متولداً ، وبين ما يضل تعالى عند أفعالنا ، كالشبع والرى ، ونبات الزرع^١ والسكر ؛ إلى غير ذلك مما لا يجرى على طريقة واحدة ، فيما يحصل عنده ، بل تختلف الحال فيه ، ويغارق الألف الواقع

(١) سائلة من « ح » ومزودة بين الكلمات في « ط » .

عند الضرب ؛ ولذلك قلنا : إن ما يحصل عند لسع الزنبور لا يكون متولدا ، لأنه يختلف ، وإنما المتولد منه القدر الذى لا يختلف ؛ فكذلك القول فى هذه العلوم . . . يبين صحة ما قلناه : أن أحوال العقلاء فى هذه المعارف تختلف ، وفهم من يفهمه اليسير من المدة ، فيما يدرك ويمارس من الكلام ، وفهم من يحتاج إلى أكثر من ذلك ، مع اشتراكهما فى بذل الجهد ؛ وذلك يدل على أنه ضرورى ، والعادة فيه مختلفة ؛ وما يدل على ما قلناه : أنه لو كان مكتسبا لوجب أن يكون دافعا عن النظر فى دليل ؛ وقد عرفنا أن هذه العلوم لا دليل عليها ؛ لأنها كالمشاهدات ؛ فلولا تكن ضرورية لما صح حصول العلم أصلا ؛ لأنه إذا لم يكن هناك دليل استدل به على ذلك ، فكيف يمكن أن يكون مكتسبا ؟ ولا يصح أن يقال فيها : إنها تكون علما لذكر الدلالة ، لأن ذلك مفقود أيضا ؛ ولالساير الوجوه التى تقتضى كون الاعتقاد عاما ؛ لأنها أجمع لا تتأق فى هذا الموضع .

وبعد . . . فلو كانت مكتسبة لكان لا يمتنع فيمن حصلت فيه أن يتفها ببعض الشبه فى بعض الوجوه ، وقد علمنا أن ذلك يتعذر فيها ؛ وإنما تزول عن الإنسان على حد ما يزول عنه العلم بالمدرجات ، بالسهو ؛ وتعود إلى الإنسان بالذكر ، عند التذكر ، أو الممارسة ؛ ولهذا الجملة قلنا فى العلوم التى هى حفظ لكيفية الكلام : إنها لا تكون إلا ضرورية ؛ ولهذا الجملة قلنا : إن المعرفة بالحساب لا تكون إلا ضرورية ، لأنها معرفة ، يجمع قدر إلى قدر ؛ فالحال فيها ما قدمناه ؛ لأنه لا فرق بين العلم بالفرق بين المدور والمربع ، وبين العلم بالفرق بين العشرة والمائة ؛ ولا فرق بين العلم بما إذا انضم بعضه إلى بعض كان مربعا ؛ وبين ما إذا ضم بعضه إلى بعض كان مائة ، فى أن جميع ذلك لا يكون إلا ضروريا ؛ لكنه ربما يدق ويتبس كما قد يدق كثير من المدرجات ، فيحتاج فى تمييزه إلى تكرار الإدراك

والتأمل ؛ ولا يمنع ذلك من كونه ضروريا ؛ فكل هذه العلوم لا تخرج عما ذكرناه ؛ وإن كانت العبارات تختلف فيه ؛ لأن ضرب العدد في العدد ليس إلا من باب الجمع ؛ لكن المراد بالضرب جمع الخمسة خمس مرات ، والمراد بالجمع جمع خمسة إلى خمسة ، فاللقب مختلف ، والمعنى متفق ؛ فكذلك القول في القسمة : إنها تفريق الجمع ، فالعلم بكيفيتها كالعلم بالجمع ؛ لأننا كما نعلم باضطراب أن بعض الأجسام إذا ضم إلى بعض يكون مربعا ، فكذلك نعلم إذا فرق بعضه عن بعض كيف يكون حاله ؛ فكذلك القول في الأعداد ؛ والعلم بالكلام وتركيبه يجرى على هذا النحو ؛ لأن المتكلم يجب أن يكون عالما بأفراد الكلام ، وكيفية ضمه ؛ ويعرف ما إذا ضم بعضه إلى بعض يكون ضربا من الكلام ، ومفارقته لغيره ؛ وكذلك القول في تفريق بعض عن بعض ، فالعلم بذلك ضرورى على ما ذكرناه ؛ ولذلك لا تتفاوت أحوال العلماء فيه ، كما تتفاوت في العلوم المكتسبة ؛ وأنت تجد المتساويين في الاجتهاد ، في النظر ، يتقدم أحدهما الآخر ، بالأمر^{١١} العظيم ، في باب الاكتساب ، ولا يجوز مثله ، في باب الضروريات إلا بالقدر المعتاد ، إلا إذا كان أحدهما ناقص الآلة ؛ فاما إذا كانت الآلة متساوية ، والممارسة كمثل ، فالتفاوت العظيم لا يقع ؛ وإنما يقع ذلك في العلوم المكتسبة ، لأن مع تساويها في الأحوال قد يعرف أحدهما ، ولا يعرف الآخر ، من جهة الغلط في النظر ، والعدول عن صوابه ، أو ورود الشبه فيه ، إلى ما شاكله ؛ ولذلك يصح اختلاف العقلاء في ذلك ، فيعتقد أحدهم ضل ما يستقده الآخر ؛ ولو كان العلم بالكلام مكتسبا لصح وقوع الخلاف فيه ، على الحد الذى ذكرناه ، في الأمور المكتسبة ؛ فكل ذلك بين فيما قصدنا ذكره . ونحن الآن نبين صحة التحدى بالكلام الفصيح ، إن شاء الله .

فصل

في بيان صحة التحدى بالكلام الفصيح

اعلم . . أن الذي قدّمناه من الأبواب يبين أن للكلام الفصيح مراتب ونهايات ؛ وأن جملة الكلمات وإن كانت محصورة ، فثالثها^(١) يقع على طرائق مختلفة من الوجوه التي يتناها ، فتختلف لذلك مراتبه في الفصاحة ؛ فيجب أن لا يمتنع أن يقع فيه التفاضل ، وتبين بعض مراتبه من بعض ، ويزيد عليه قدرا يسيرا أو كبيرا ؛ وما هذا حاله فالتحدى صحيح فيه ؛ لأن فيه مقادير معتادة تصح فيها زيادات في الرتب غير معتادة ؛ وصار ذلك في بابه بمنزلة مقادير ما يمكن القادر منا أن يفعله ، أنها مقادير معتادة تصح فيها زيادات في مراتب غير معتادة ؛ فكما صح فيها حل هذا المحل التحدى ، فكذلك القول فيها ذكرناه في الكلام . وقد بينا في باب مفرد : أن العجز لا يجب أن يكون موقوفا على ما لا يقدر العباد على مثله ؛ وبيننا أنه لا فرق بين الخارج عن العادة في وجه مخصوص ، وإن كان من جنس ما يقدر العباد عليه ، تكمل الجبال ، وقلب الدور ، وطمر البحار ، والسباحة في الهواء بلا جناح ، ووقف الثقل في الهواء ، إلى غير ذلك ؛ وبين إحياء الموتى ، وقلب العصا حية . وبيننا أنه لو قيل : إن هذا أدخل في الإعجاز من جنس ما يتعاطاه البشر ، فيعرفون المتعذر فيه ، بأكشف مما يعرفون حال ما لا يقدرّون على جنسه ، لكان أقرب في هذا الباب ؛ ولا فرق بين ماله مقدار زائد على ما جرت به العادة^(٢)

(١) في « د » ، وثالثها . (٢) مرسومة بوضوح لطرفي « د » و « ط » . بلا قط
ولعل أقرب ما يناسب المعنى « طمر » . (٣) ثابتة في الأصلين ؛ ولا تظهر الحاجة إليها .

١٠٩٤ /

بمثله ، وبين ما يكون له رتبة زائدة ، في بعض صفاته المعقولة ، على ما جرت
 العادة بمثله . . . وقد بينا : أن الفصاحة في الكلام معقولة ، وأنها تتفاضل ، ويكون
 لها رتب ، ولا تمنع الزيادة فيها ، وأن يكون ذلك الزائد خارجا عن طرق العادة ،
 كالأفعال العظيمة . . . يبين ذلك أن أحدا قد يفعل بعض الأفعال بآلة ، ويصير
 وقوعه بلا آلة خارجا عن العادة ، وقدر الفعل لا يختلف ؛ ولهذا الوجه صار فلق
 البحر معجزا ؛ لأنه تفريق بلا آلة ، ومثله لا يقع منا إلا بآلة . . . وقد بينا : أنه
 لا فرق ، فيما حل هذا المحل بين أن تختفض العادة بنفس الفعل ، أو بتغير حال
 الفاعل ، بأن تكون العادة جارية في الفاعل ، أنه لا يمكن إلا من فعل معتاد ،
 فإذا أمكن من خلافه كان معجزا ، إما بزيادة أقدار ، أو برفع موانع ، أو بزوال
 إلهاء ، أو بتغيير دواع ؛ ولذلك قلنا : إنه إذا جعل تعالى نزول الملك معجزا ، فهو
 بمنزلة إحياء الموتى ؛ وكذلك فلو ممكن الملائكة من فعل ما يخرج عن العادة بينا
 لكان معجزا . . . وبيننا : أنه لا فرق بين أن يقال : إن القرآن من قبله تعالى ،
 أو من قبل الرسول ، أو من قبل الملك ، في أن وجه الإعجاز يحصل فيه . . . وبيننا :
 أنه لا فرق بين أن يكون حادثا ، وبين أن يكون في حكم الباقي ، وقد قصد بإحداثه
 من قبل وجه الإعجاز ، في أنه دال على النبوة ؛ كما لا فرق بين ظهور الباقي مما يخرج
 عن العادة ، وبين حدوثه ؛ فلو أنه تعالى خلق معجزا في خلال الجبال ، ثم أظهره
 عند ادعاء الرسالة لكان معجزا ؛ وعلى هذا الوجه صار خروج الناقة من الجبل من
 المعجزات ؛ وقد بينا من قبل أن المعتبر في ذلك أن يكون الظاهر حل الرسول عند
 ادعائه مقارفا لما جرت العادة به ، من غير أن تعتبر وجوه وقوعه ، وكيفية الحال
 فيه ؛ فحق لم كذلك صار دالا على النبوة ، ويصير ما ليس بمحدث في حكم الحادث ،
 وما يجوز أن يكون من جهة غير الله تعالى ، في حكم الواقع من قبله تعالى ؛ وكل

ذلك يبطل قول من يقول : كيف يصح منه ، صلى الله عليه ، أن يتحدى بالقرآن ، ولم يثبت أنه من قبله تعالى ! وإنما يصح التحدى بهذا الشرط ، كما لا يصح إلا بأن تكون له مراتب في الوقوع ، فكما لو لم يكن هذا حاله لم يصح التحدى ، فكذلك إذ لم يثبت وقوعه من جهته ، صلى الله عليه ، فيجب أن لا يصح التحدى ، لأن الذى ينافى يسقط ذلك^١ ألا ترى ، أن على الأحوال كلها يحصل له من المزية والاختصاص ما يبين به من غيره ، على وجه يخرج عن العادة ؛ فيجب أن لا تختلف صحة التحدى به ، إذا كانت الحلال ما وصفنا ، وإن اختلفت الوجوه التى لها يصح ظهور المعجز ، على ما تقدم ذكره .

٩٤ ب /

فإن قال : هلا صح التحدى بالقرآن ، من حيث اختص بنظم لم تجر العادة بمثله ؛ لأن الذى كان يعتاده القوم الشر ، وما يجرى مجراه ، والخطب ، وما شاكلها من الكلام المشور ، بغاءهم بطريقة في البيان خارجة عما اعتادوه ؟ .

قيل له : إنما الغرض أن نبين وجهها ، يصح التحدى عليه بالقرآن ، والتفريع بالمعجز عنه ؛ والذي قدمناه قد صح ؛ فإن ثبت ما ذكرته لم يؤثر فيها ذكرناه ، بل يؤكد ؛ لأنه يزيد في الوجه الذى عليه يصح التحدى ؛ وكلما كانت وجوه صحته أكثر فهو أبين فيما أردناه ؛ لكنا نعلم أن الأمر بخلاف ما ذكرته ؛ لأن من سبق إلى الشعر أولا لا يجب أن يكون الذى أتى به داخلا في الإعجاز ، وإن كان قد اختص بنظم غير معتاد ، لما كان المتعالم من حال الغير أنه يساويه في ذلك ، فلم يكن بالسبق اعتبار ، دون أن يضاف إليه ما ذكرناه ، من تعذر مثله على غيره ، ونروجه من المعتاد ؛ ولو كان السبق إلى الشعر من باب الإعجاز لكان كل وزن منه ، وكل بحري يقتضى الإعجاز ، ولصح ادعاء الإعجاز ، في كل زمان بإبتداع وزن مخالف

(١) في «ص» لا يزيد ، وليس ملائما للسياق ؟

لما جرت به العادة ، فإذا بطل ذلك من حيث لا فرق بين المعتاد من الأمور ، وبين ما يتمكن الناس من فعله ، حل حد العادة ، لأن كلا الوجهين سواء ، في أن التساوى والاشتراك فيه يمكن ؛ وإنما يدل على النبوة ما يخرج عن طريق العادة ، في الوقوع والتمكن ؛ فكيف يصح اعتبار السبق في هذا الباب ! ومتى قال السائل : إنى اعتبر السبق إذا كان خارجا عن العادة ، ولم تمكن فيه المساواة ، فقد عاد إلى ما ذكرناه ، وأخرج السبق من أن يكون له تأثير^١ فلا فرق إذن بين أن تكون له منزلة غير معتادة في الفصاحة ، والنظم واحد ، وبين أن يكون النظم مختلفا ، في أن الحكم لا يختلف . . . ولهذا الجملة جوزنا أن يقع السبق ، إلى الصناعات ، وما جرى مجراها ، وأن لا يكون ذلك معجزا ، لتمكن الغير من المشاركة ، حتى لا يفضل السابق المسبوق ، بل ربما يزيد السابق على المسبوق ؛ وما هذا حاله لا يصح أن يكون إلا في حكم المعتاد ، لكنه لم يظهر ؛ ولا فرق بين ما يظهر منه وما يصح ظهوره ؛ ولو كان السبق يؤثر في ذلك لوجب إذا تمكن أحدهما من ابتداء لغة أن يكون ذلك معجزا ؛ فلما لم يميز ذلك ، أصحمة المشاركة ، فكذلك القول فيما عداه ؛ وليس لأحد أن يقول : إذا كان السبق إلى الشيء مما لم يتقدم وقوع مثله ، فيجب أن يكون معجزا ؛ لأن المعتبر هو ما يخرج عن العادة ، ولا يمكن لأهل تلك العادة فيه المساواة والمشاركة ؛ ولو أن ذلك كذلك لوجب في ابتداء العادات أن يكون من باب الإعجاز ، حتى لا ينفصل حاله من حال انتقاض العادة . . . وقد بينا فساد ذلك من قبل . .

إن قال : هلا قلتم ، إن التحدى بالقرآن يصح لأمر يرجع إلى التخلية والدواعي ، فكأنه يتقدمهم بأن يأتوا بمثله ، فيمتنع عليهم ذلك لحصول منع فيهم ، أو لورود بعض الصوارف عليهم ، مما يختص القلب ، أو اللسان ، فعند ذلك يظهر أنه معجز ، وإن كان الحال للقوم كحال ، في التمكن من ذلك ، والقدر

عليه ، وفي أن القدر الذي قد اختص به ، من الفصاحة معتاد ؛ فمن أين لكم مع تجويز ما ذكرناه ، أنه خارج عن العادة ، فيما اختص به من قدر الفصاحة ؛ وإذا لم يتم ذلك ، وطيه يتم التحدى ، فيجب أن لا يصبح كونه معجزاً !

قيل له : إن الذي ذكرته لو صح لأيد ما قلناه في التحدى . لأنه يؤذن بأنه يصبح من وجوه سوى الذي اذعنناه ؛ وإنما يصبح هذا السؤال بين من يعترف بإعجاز القرآن إذا اختلفوا في الوجه الذي صار معجزاً ؛ وغرضنا في هذا الباب الكلام على المخالفين ، الذين يظنون أن التحدى لا يصبح به ، على وجه ؛ لكلام ذلك نبين فساد ما أورده . . . وقد علمنا أن المنع من الكلام لا يكون إلا بما يجري مجرى المنافي له ، وليس في المقدور ما يناقى جملة الكلام على الحقيقة ، حتى يمانعه من غير واسطة ، كما نقوله في الإرادة والكراهة ، وإن كان لا يمتنع في بعضه أن يعتاد بعضاً ، على ما ذكره شيوخنا ، في هذا الباب ؛ وإنما يقع المنع من الكلام بأمر يختص محله وآلته ؛ ولا يكون ذلك إلا بما يضاد القدرة ، أو يفسد حال الآلة ، والبنية ؛ وما هذا حاله يؤثر في صحة الكلام أصلاً ؛ وقد علمنا أن من كان في زمانه ؛ صلى الله عليه ؛ من الفصحاء لم يتعذر الكلام عليهم فلا يصح أن يقال : إنهم اختصوا بمنع ، وبأن هو ، عليه السلام ، منهم بالتولية .

فإن قال : امتنع عليهم ذلك ؛ بأن أعدمهم الله تعالى العلوم ؛ التي معها يمكن الكلام الفصيح ، فصار ذلك ممنعاً عليهم ، لفقد العلم ؛ لا للوجوه التي ذكرتموها .

قيل له : لست تخلو فيما ادعيت من وجهين :

إما أن تقول : قد كان ذلك القدر من العلم حاصلًا من قبل ، معتادًا ، فتموا منه عند ظهور القرآن .

أو تقول : إن المنع من ذلك مستمر غير متجدد ، وأنهم لم يخلصوا ، ولا من تقدمهم^(١) بهذا القدر من العلم .

فإن أردت الوجه الأول فقد كان يجب أن يكون قدر القرآن في الفصاحة قدر ما جرت به العادة من قبل ، وإعنا منعوا من مثله في المستقبل ، ولو كان كذلك لم يكن المعجز ، هو القرآن ، لكونه مساويا لكلامهم ، ولتمكنهم من قبل ، من فعل مثله ، في قدر الفصاحة ؛ وإعنا كان يكون المعجز ما حدث منهم ، من المنع ، فكان التحدى يجب أن يقع بذلك المنع ، لا بالقرآن ؛ حتى لو لم ينزل الله تعالى القرآن ، ولم يظهر أصلا ، وجعل دليل نبوته امتناع الكلام عليهم ، على الوجه الذي اعتادوه ، لكان وجه الإعجاز لا يختلف ؛ وهذا مما نعلم بطلانه ، باضطرار ، لأنه ، عليه السلام ، تحدى بالقرآن ، وجعله العمدة في هذا الباب ؛ على أن ذلك لو صح لم يصدق في صحة نبوته ، لأنه كان يكون بمنزلة أن يقول ، صلى الله عليه ، دلالة نبوتي أني أريد المشي في جهة فيأتني على العادة ، وتريدون المشي فيتعذر عليكم ؛ فإذا وجد الأمر كذلك دل على نبوته ، لكون هذا المنع على هذا الوجه ناقضا للعادة .^(٢)

وإن أراد الوجه الثاني مما قدسناه فهو الذي يعول عليه ، لأننا نجعل للقرآن المزية في الفصاحة ، من حيث يحتاج إلى قدر من العلم لم تجر العادة بمثله أن يفعله تعالى فيهم ؛ لكنا لا نقول : إنه تعالى خصه ، صلى الله عليه ، بهذا القدر من العلم ، بفعل القرآن ؛ لا لأن ذلك لو وقع لم يكن معجزا ، لكن لأنه ، عليه السلام ، كان يظهر أنه من جهته تعالى ، كما يظهر التحدى به ، بالطريق

(٢) في « مر » النبي .

(١) في « مر » تقدم .

(٣) ساقطة من « مر » .

الذى به يعلم ظهوره، وأنه تحدى به يعلم أنه كان يحبر^(١) بأنه من عند الله، ويقصد إلى ذلك؛ ولولا هذا الوجه كان لا يمتنع أن يكون الوجه في كونه معجزا ما ذكره السائل؛ فأما ادعاء السائل أنه، صلى الله عليه، توفرت دواعيه، وأتى بمثل القرآن، وانصرفت دواعيهم عن فعل مثله فلذلك لم يأتوا به؛ وأن وجه التحدى في ذلك وقوع الصرف فيهم عن مثله، فبعد . . . لأننا نعلم، باضطراب، توفير دواعيهم إلى إبطال أمره، ولقدح في حاله، على ما سنبينه، حتى لم يبق وجه في الدواعي إلا وتوفر قيمه، فكيف يصح مع ذلك ادعاء ما ذكرته !

فإن قلت : إن دواعيهم ، وإن توفرت ، فإنه تعالى صرفهم عن ذلك بحسب من الدواعي، فهذا يوجب إثبات ما لا يعقل من الدواعي .

وإن قلت : إنه تعالى صرفهم بمنع ، فهو الذى بينا فساد من قبل ؛ وهذه الجملة تبطل قول من يتعلق في إعجاز القرآن بذكر الصرفة؛ لأنها إذا كشفت فلا بد من أن يراد بها بعض ما بينا فساد؛ ولا معتبر بالعبارات في هذا الباب، وإنما المعتبر بالمعاني .

٩٦ ب /

فأما من قال : إنه ، صلى الله عليه، إنما تحدى بالقرآن، من حيث تضمن الإخبار عن التيوب، فبعد . . . لأنه قد تحدى بمثل كل سورة، من غير تخصيص؛ ولا يتضمن كل ذلك الإخبار عن التيوب؛ ولأننا نعلم : أنه تحدى بجملته لا ببعضه، فكيف يصرف التحدى إلى ما يتضمن ذلك، دون ما يتضمن الحلال والحرام؛ ولأنه صلى الله عليه، تحدى بذلك على الطرائق المعقولة عندهم^(٢)، وفي عاداتهم، وإنما اعتادوا التحدى في الكلام، على الوجه الذى ذكرناه . . . ونحن سنشرح ذلك من بعد .

(٢) في « ص » الطريق .

(١) في « ص » تحريا .

فإن قال : إذا صح أنه تحدام به لمزيته ، في الفصاحة والبلاغة فالمسألة قائمة ،
لأننا نقول لكم : تحدام بأن يأتوا بمثل لفظه ، أو بما يخالف لفظه ومعناه .

فإن قلتم : تحدام بمعناه فن فهم ذلك يمكنه أن يأتي به ، وكذلك إن تحدام
بمثل لفظه ، فن حفظه يمكنه أن يأتي به . فإن قلتم تحدام بذلك من دون حفظ
وجب من ذلك أن لا يكون له أيضا مزية ؛ لأنه ، صلى الله عليه ، لو لم يحفظه
لما يمكنه أن يأتي به .

وإن قلتم : تحدام بخلاف الأمرين ، فلهم أن يقولوا : إنا قد أتى بخلافهما
في الشعر والخطب ، فلا مزية للقرآن في ذلك .

وإن قلتم : تحدام بمثل نظمه ، فالنظم عندهم ليس بمعنى سواء ، ولو كان معنى
مسواه لكان يمكنهم أن يأتوا به على طريق الحكاية ، إذا حفظوه ، وأتوا بمثله
بأن يجعلوا بدل كل كلمة غيرها .

١٩٧ /

فإن قلتم : تحدام بالسبق فقد بينهم فساد ذلك . على أن لهم أن يدعوا عليه
النبوة ، بسبقهم إلى عالم يسبق إليه ، من الشعر وغيره ؛ فإذا كان لا يعقل في التحدى
إلا هذه الوجوه وقد فسدت ، فن أين أن التحدى بالقرآن يصح ، وأنه معجز ؟

قيل له : إنما يقع التحدى بالكلام ، في الوجه الذي عليه يصح التفاضل فيه
والمباينة ؛ وقد علمنا : أن أحدا لا يبين من غيره في الكلام بالحكاية ، لأنه يمكن
كل أحد أن يحكى كلام غيره ، إذا كان قد سمعه وحفظه ، وهو ممكن من
الكلام ، فالتحدى بذلك ممنوع في العقول ، لأن الفضل فيه لا يظهر ؛ فكذلك
القول في السابق إلى ما يمكن فيه المشاركة ؛ لأن هذه المثابة في الوجه الذي يتيه .

وقد علمنا : أنه لا معتبر بالمعاني في هذا الباب ، سواء لورودها المورد على طريقة الإبداع ، أو السبق ؛ فالتحدى بالقرآن لا يصح أن يصرف إلى هذه الوجوه ؛ على أن قد بينا : أن التحدى وقع بالقرآن لا بالمعاني . . . وبيننا : أنه الذي يبين فيه التفاضل دون المعاني ؛ وإن كان حسن المعاني كالشرط ، وكالمؤثر ، في هذا الباب ؛ فإذا صح ذلك فالواجب أن يكون التحدى واقعا في القرآن ، على الطريقة التي ذكرناها . . . يبين ذلك : أنها الطريقة المعتادة في الفصحاء ، لأنهم قد كانوا يتبارون ، وتحدى بعضهم بعضا ، في الكلام النصيب ، من منظوم ومثور ، ومرادهم ما ذكرناه ، من أن يأتي أحدهم بما تبلغ رتبته ، في قدر النصاحة رتبة الكلام الذي أورده ، فيجب في القرآن أن يكون التحدى واقعا به على المعتاد ، فيكون ما يورده المتحدى في حكم المبتدأ ، ويكون مشاركا للتحدى في أنه يكون ما يورده مبتدئا وخارجا عن أن يكون عتديا ، لأن الاختذاء أو الحكاية لا معتبر بهما في هذا الباب ؛ وينظر فيما ابتداء كل واحد منهما : هل يكون المتحدى متساويا في قدر فصاحته للتحدى ، أو مقصرا عنه ، فإنما المعتبر في ذلك بقدره في الفصاحة^١ التي هي صفة الكلام المبتدأ ، حتى أن أحد الكلامين لا يمنع أن يكون في وصف الخليل ، والآخري في وصف النوق ؛ وقد يجوز أن يكون أحدهما في وصف ما للآخر وصف فيه ، بطريقة أخرى من الكلام ، وهذا متعالم عند من يتحدى بالكلام ، ويعلم الطريقة فيه ، باضطرار ، فكيف يصح صرف التحدى في القرآن عن هذه الطريقة المعروفة إلى وجوه غير معقولة ، على ما سأل السائل عنه .

٩٧ ب /

فإن قال : إذا لم يصح أن يتحداهم بمثله ، على طريق الحكاية والاختذاء ، وكان الكلام كله مركبا ، من هذه الحروف المعروفة ، والكلام النصيب في لغة العرب مؤلف من كلامهم ، ففيه يجرى مجرى الحكاية ؛ فيجب أن لا يصح أن

يقصد بهم ؛ لأن الذى أتى به من القرآن هو حكاية كلامهم ، وجاء به على طريقة الاحتذاء لكلامهم ، وإلا فإن لم يمنع ذلك من صحة التعدى ، فكذلك القول فى الاحتذاء .

قيل له : قد بينا من قبل أن المبتدئ بالكلام متصرف فيما أتى به ، ويمكن من ذلك بمعلوم مخصوصة تنهاى ، فيصح التعدى به على هذا الوجه فتعلم عنده المزىة ، والمساواة ، وليس كذلك الحكاية ، لأنها ليست بتصرف فى الكلام ، وإنما تقتضى أداء المحفوظ ، وقد يصح ذلك ، من لا يفهم اللغة ، ولا المعانى ، كما يصح من يفهم ذلك ، والفرق بين الأمرين واضح ، وقد مثل شيخنا «أبو هاشم» ذلك فى الحكاية والمحكى بنسج الديباج ، لأن الرفع والوضع قد يصح من لا يعرف كيفية النساجة ، فلا يعتد بذلك ، وإنما يعتد بما يفعله العالم بكيفيته ، لأنه يعلم ما الذى يظهر من النسج ، إذا ضم على طريقه من الصور المختلفة ، وما الذى لا يظهر ذلك منه ، وما الذى يظهر منه [على طريق الاستقامة ، وما الذى يظهر منه ^(١) على خلافه ، والفضل فيه يظهر ، لا فى الرفع والوضع الواقعيين على طريقة الحكاية ، فكذلك القول فى الكلام : أنه إنما يظهر الفضل بالتصرف المخصوص على الطرائق التى ^(٢) بينا : أن الفضل يقع لأجلها دون ^(٣) ما يحصل على طريقة الحكاية والاعتداء .

فإن قال : أليس التعدى بالشعر إنما يقع بأن يتعذر مثله ، فى نظمه وفصاحته ، فهلا قلتم فى القرآن : إن التعدى يقع فيه على هذا الحد ؟

قيل له : ليس يخلو السائل عن ذلك من أن يمنع وقوع التعدى ، وظهور التفاضل فى طريقتين مختلفتين ، فى النظم ، أو يميز ذلك . وقد علمنا : أن المنع

(١) فى « ص » الذى .

(٢) ما بين المقربين سائط من « ص » .

منه لا يصح ، لأنه يمكن أن تظهر فيه المساواة والفضل ، فإذا صح ذلك فيه فلم لا يصح التحدى فيه ، كما صح ، إذا كانت الطريقة واحدة ؛ وإن كان يميز ذلك فيجب أن يكون المعتبر بقصد التحدى ؛ وإنما جرت العادة في باب الشعر بما ذكرته ، لأنهم كانوا يقصدون إلى التحدى فيه ، على هذا الوجه ؛ وإلا فالتحدى على خلافه قد يصح ، ولولا أن الأمر كذلك لوجب أن لا يصح التحدى بالشعر إلا في مثل وزنه ، لمثل العلة التي ذكرناها ، وهذا ظاهر السقوط .

واعلم . . أن التحدى وإن كان قد يصح بقدر من الفصاحة والبلاغة ، فحق اختص ماله قدر عظيم في الفصاحة بطريقة من النظم خارجة عن العادة يكون وجه الإعجاز فيه أظهر وأبين ، وظهور عجز الغير عنه أكشف ؛ فلما كان الأمر كذلك أجرى الله تعالى حال القرآن ، على مثله ليكون وجه الإعجاز فيه أبين ؛ فنحسه الله تعالى بطريقة خارجة عن نظمهم وثرهم ، وبقدر من الرتبة في الفصاحة خارج عن عادتهم ، فذلك استنبط الحال فظن بعضهم : أن وجه الإعجاز يرجع إلى النظم ، وبعضهم : أنه يرجع إلى قدر الفصاحة ، في أنها لو انفردت لكان معجزاً^(١) مخالفاً لمرتبة في طريقة النظم ؛ لأنها لو عررت عن الرتبة المخصوصة في الفصاحة لم يكن معجزاً ، وإن كان ذلك مقوياً لحاله ومؤكداً^(٢) لأمره ، كما نعلم أن حسن المعنى يؤكد كون الكلام الفصيح معجزاً ، وإن كان لو انفرد لم يختص لهذه الصفة .

٩٨ ب /

فإن قال : أليس من يتمكن من الشعر يتبين من لا يتمكن منه ، وإن كان نصيباً في ثمر الكلام ، فالمزية قد ظهرت بالنظم وإن انفرد .

(١) في « د » استنبط .

(٢) ساقطة من « د » .

قيل له : لو ثبت وصح أن يتفرد واحد بقول الشعر ، حتى لا يساويه أحد من
الفصحاء ، لم ما ذكرته ، لكن ذلك يستحيل ، فلا يجوز أن يقع به معنى الإعجاز ،
كما يقع بمزية الفصاحة . . . ولهذا الجملة جعلنا الطريقة الخارجية عن المادة ،
في النظم مؤكدة لكونه معجزا ، إذا كان له رتبة عظيمة في الفصاحة .
فإن قال : فينبوا أن للقرآن هذه الرتبة في الفصاحة ليم ما ذكرتم .
قيل له : إنا نين ذلك من بعد ، وغرضنا بهذا الفصل بيان صحة التحدى ،
وقد انكشف ذلك بما أوردناه ، وبيناه من الكلام .

فصل

في بيان الوجه الذي عليه يصح كون القرآن معجزا

وقد بينا من قبل فائدة هذه اللفظة في اللغة والتعارف ، وما بينهما من الاختلاف ، فمعنى قولنا في القرآن : إنه معجز ، أن يتعذر على المتفهمين في الفصاحة فعل مثله ، في القدر الذي قد اختص به . .

فإن قال : كيف يصح أن يتعذر ذلك عليهم ، ولتعذر الفعل أسباب : من عجز ، وفقد آلة ، وما شاكلهما ؛ وكل ذلك لا يصح إثباته فيهم ؟

قيل له : قد بينا : أن الذي له^(١) يتعذر عليهم ذلك فقد العلم بكيفيته ، في قدر الفصاحة ؛ لأن هذا العلم متى حصل في القادر ، مع السلامة أمكنه أن يأتي بمثله ؛ فإذا لم يحصل تعذر عليه ؛ فخل عمل العلم بنفس الكلام والكتابة ، وسائر الأفعال المحكمة ، التي إذا حصلت أمكن الفعل ، وإذا عذمت تعذر الفعل ، وإن كان القادر قادرا ، والآلة موفرة ؛ وهذا يبطل قولهم : إنهم عن ماذا^(٢) عجزوا .

فإن قلتم : عن نفس الكلام وحروفه لم يصح .

وإن قلتم : عن النظم والتأليف^(٣) لم يصح .

/ ١٩٩

وإن قلتم : عن مثله ويصح منه إirاده على وجه الحكاية لم يصح ، وذلك

يبطل قولكم : إنه معجز ؛ لأننا قد بينا : أنا لا ثبت فيه عجزا ؛ وإنما تجرى

(١) ساقطة من « ص » . (٢) ساقطة من « ص » .

(٣) وصحت في « ص » و « ط » ماضى ، وفي ط نقطة قريبة من الادل فقرأها ماذا بتوجيه

السباق ؟ . . رسترد « ماذا » بعد ذلك في « ص » بهذا الرسم نفسه .

هذه العبارة مجازاً ، من حيث يتعذر فعل مثله في قدر فصاحته . . وبينما الوجه الذي له تعذر حتى دخل في أن يكون معقولاً مكشوفاً ، وذلك يسقط سؤالهم .

فإن قالوا : إن المسألة قاعمة ؛ وذلك أنهم إذا كانوا يعلمون الحروف ، وسائر ما يتصل بالكلام ، لم يمكن أن يبين أن هناك علماً قد فقدوه ؛ لأنكم إن جعلتموه علماً بالحروف والكلمات وغيرهما . لم يصح ؛ وإن جعلتموه علماً بالتأليف والنظام لم يصح ؛ وإن جعلتموه علماً بعينه لم يصح ؛ وذلك يبطل قولكم : إنه معجز .

قيل له : إن المراد بتأليف الكلام ونظامه معقول ، لأننا لا نرجع بذلك إلى مثل تأليف الأجسام ، لاستحالة ذلك على الكلام ، لأنه عرض يستحيل كونه محلاً ؛ ولأن من حق التأليف أن يحصل بين الموجودين ، وفي الكلام لا يصح ذلك لأن ثاني الحروف إذا وجد يبطل الأول ، فلو أثبتنا البقاء فيما لا أدى إلى كون الموجود مؤلفاً بالمعذور ، وهذا محال ؛ وليس يجب إذا استحال ذلك أن يكون المراد بتأليفه ونظمه غير معقول ؛ لأننا نغني بذلك قواثر حدوثه واتصاله ، على الطريقة التي وضعت للفائدة ؛ وأنه لو تقطع لم يفد ، وإنما يعتبر إذا حصلت فيه طريقة الاتصال فشبه بالأجسام المتصلة ؛ وقيل فيه : إنه مؤلف منظوم متصل ؛ وقد بينا من قبل : أن اتصاله قد يكون على ضروب ، فبين بكيفية مراتب الفصاحة والتفاضل فيه . . وبيننا : أن كل مرتبة منه قد تحتاج إلى قدر من العلم ، سوى العلم الذي تحتاج إليه المرتبة الأخرى ، كما تعلمه في الصناعات وغيرها إذا كانت مختلفة المراتب ؛ فإذا صح ذلك لم يمنع أن يحصل^(١) في الفصح قدر من هذا العلم ، دون قدر ، لأن مقادير الفصاحة إذا اختلفت وتفاضلت ، فكذلك العلم

الذى معه تصح تلك المقادير لا بد من أن يختلف ، فيصح في الفصحح أن يحصل بعض ذلك دون بعض ، وإذا ثبت ذلك فالذى نريده بما قدمناه : أن العرب لما لم يحصل لها العلم ، الذى معه يمكن ما يبلغ مبلغ القرآن ، في قدر الفصاحة تعذر عليها فعل مثله ، وذلك لأن العلم الذى يمكن معه ذلك يصح عنده التصرف في الكلام ، حتى لا يقف على حد واحد ، دون حد . . . يبين ذلك أن المختص بهذا العلم يمكنه أن يأتي بهذا القدر من الفصاحة إن شاء في وصف حرب ، أو جملة ، أو معاملة ، أو موعظة ، إلى غير ذلك ، ويمكنه التصرف في سائر الكلام ، والعبارة به ، عن سائر المسائل ، فإذا وجد هذا العلم صح كل التصرف ، وإذا عدم تعذر جميعه ، على هذا الحد ، وإن أمكنه التصرف في الكلام الذى نقص في الفصاحة عن هذه المترية ، وإذا ثبت ذلك لم يكن لأحد أن يقول : فكيف يمكنهم أن يأتوا بنفس القرآن ، ويتعذر عليهم فعل مثله ، مع علمكم أن القادر على الشيء قادر على أمثاله ، لأننا قد بينا : أن فعل مثله على طريق الحكاية لا معتبر به ، لأن ذلك يمكن لمكان الحفظ ، الذى قد يصح فيمن يعرف اللغة ولا يعرفها ، وليس كذلك التصرف في مثله ، لأنه لا يتأتى إلا من العالم بكيفيته ، ومثلنا ذلك بالنساجة والصياغة ، فإذا ثبت ذلك لم يمنع أن يتعذر عليهم فعل مثله ، في قدر فصاحته ، وإن تأتى منهم حكايته لما ذكرناه الآن ، ولا يمنع أيضا تعذر ذلك عليهم ، وإن تمكنوا من فعل ما قصر عنه في الفصاحة ، لما قدمناه من العلة . وليس يجب في العلم ، الذى معه يمكن ذلك أن لا تثبته ولا نعلم صحته إلا بأن يتبين تفصيله ، لأن الجملة في هذا الباب تغنى عن التفصيل^(٢) . يبين ذلك : أن صحة الفعل المحكم ، كالصياغة والحكاية لا شك أنها تتعلق بقدر من العلم نعلمه في الجملة

/ ١١٠٠

وإن لم تعلم تفصيله ، ولم يمنع ذلك [من القول بأن العلم لأجله يصح ذلك ، وفقدته يتعذر ذلك على القادر ، فكذلك القول فيما بيناه لأن فرع الشيء^(١)] يجب أن يكون عمولا على أصله . . وهذه الجملة قد أسقطت قولهم : إن القادر على الشيء إذا كان قادرا على ضده ، وعلى مثله ، وعلى أن يوقع الشيء على كل وجه يصح أن يقع عليه ، فكيف يصح أن تقولوا : إنه تـمـذـر عليهم مثل القرآن ، في قدر الفصاحة ! وذلك لأننا قد بينا : أنهم قادرون على كل ذلك ؛ وإنما يتعذر عليهم إيقاعه على بعض الوجوه ، لفقد العلم بكيفيته ، حتى يبلغ قدرا مخصوصا في الفصاحة ؛ وهذا متعالم من أحوال الصناعات التي لها مراتب ؛ وليس لأحد أن يظن أن قولنا : إن القادر على الشيء يصح منه إيقاعه ، على كل وجه يحل محل قولنا : إنه إذا قدر على الشيء قدر على ضده ؛ لأن الوجوه التي يقع عليها الفعل ربما تعلقت بعلوم مختلفة ، يحصل بعضها للقادر دون سائرها ، فيصح منه إيقاع الشيء على وجه ، دون وجه ؛ وهذا كما قد يصح منه الفعل دون بعض أضداده لمنع ، فيصير فقد العلم في الوجوه كالمنع من بعض الأضداد ؛ وهذا معقول ، لا يخفى على من يعرف هذا الباب .

وإذا تأمل حال أهل العلم بالفصاحة ، وعلم اختلاف مراتبهم فيها ، مع اشتراكهم في العلم بالكلام وأحواله ، عرف أن الذي له اختلفت أحوالهم غير الذي اشتركوا فيه ؛ فإذا لم يمكن الإشارة إلى قدرة ، وآلة ، وإلى علم بنفس الكلام فلا بد من علم زائد يحتاج إليه في مقادير الفصاحة ، فإذا حصل بعضها له أمكنه أن يأتي بما له ذلك القدر من الفصاحة ، دون ما زاد عليه ، وهذا في اللغة الواحدة كهو في اللتين ؛ فإذا لم يمنع في العربي أن يكون متمكنا من الكلام الفصيح

بالعربية ، ويتعذر عليه مشله بالفارسية ، لأنه قد فقد ذلك العلم ، ولو علم ذلك
 لأمكنه الأمران جميعا ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه ، من مراتب الفصاحة
 ومقاديرها ؛ وصل هذا الوجه بصح إثبات فصيحين عالين باللغة ، وأحدهما يتمكن
 من قول الشعر ، دون الآخر ؛ وذلك لأن العلم الذى معه يمكن نظم الشعر غير العلم
 الذى معه يمكن النثر ؛ فذلك اختلافا فهما ، وإن اشتركا فيما علماه ؛ فقد تباينا
 فى بعض العلوم ؛ ولذلك قد لا يمكنه أن يقول الشعر ، فإذا عاناه ، واشتغل به ،
 ووقف على طريقه تمكن من ذلك ، فلا بد من فرق بين الحالتين ؛ ولا يمكن ذلك
 إلا مع العلم الذى ذكرناه ؛ فكما أن هذه الإشارة إلى هذه العلوم مفصلة لا تمنع
 مما عرفناه ، فكذلك القول فيما قدمناه ؛ فاما ما يتعلقون به ، من أن الفصيح
 يمكنه أن يأتى بلفظة مكان كل لفظة من الكلام الفصيح فى الشعر وغيره ، فكيف
 يصح أن تقولوا : إن ذلك ، تعذر عليه ، فظاهر السقوط ؛ وذلك لأن هذه الطريقة
 تفارب الحكاية ، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على المعرفة ، فكذلك وضع لفظة
 بدل أخرى ، ووزنها واحد ، لا يدل على المعرفة ، وإن كان من يتمكن فى هذا الباب
 لا بد من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ ، التى تنفق معانيها ، وتختلف أوزانها ،
 حتى يمكنه أن يأتى بدل واحدة منها ما يماثلها ويقاربها ؛ لكن هذا القدر من العلم
 لا يكفى فى التصرف المخصوص ، الذى قدمنا ذكره ؛ لأنه يحتاج فى ذاك إلى قدر
 مخصوص من العلم زائد على ذلك ، حتى يمكنه أن يورد هذا القدر من الفصاحة
 وبذلك ^١ أبطلنا قول من يقول : إن المفهم يمكنه قول الشعر ، على هذه الطريقة ،
 لأن إبدال الكلمات لا يعد تمكينا من الشعر وإن كان الكلام شعرا ؛ حتى إذا صح
 منه أن يتدبى ذلك ، ويتصرف فيه عد ذلك منه شعرا ؛ وقد قدمنا ما يمكن معه
 بيان مقادير الكلام ، التى يحتاج إليها ، فى مراتب الفصاحة حيث ذكرنا الوجوه ،

التي لها يكون أحد الكلامين متقدما الآخر في الفصاحة ؛ فلا وجه لإعادة ذلك ؛
ولهذه الجملة قلنا : إنه لا فرق بين أن يكون القرآن من قبل الرسول ، عليه السلام ،
أو من قبل الله تعالى ، في كونه معجزا ؛ لأنه إن خصه تعالى بقدر من العلم لم تجز
العادة بمثله ، في أهل الفصاحة [حتى أمكنه إيراد ما له هذه الرتبة ^(١)] فهو معجز .
كما أن فعله تعالى كذلك ، مع ما فيه من انتقاض العادة معجزا ، وكذلك فتصكين الملك
من إلقاء ذلك معجز ، لو كان ذلك من فعل الملك ، أو غيره ، كما أنه تعالى لو أعلمه
ما يجرى مجرى الغيوب لكان معجزا ، ولو أظهر الخبر على يده ، أو مكن الملك
من إلقاء ذلك إليه لكان أيضا معجزا ، فالحال في كل ذلك لا يختلف . وقد
قال شيخنا « أبو هاشم » في القرآن : إنه وإن خالق قبل ميلاده ، صلى الله عليه ،
فهو دلالة على نبوته ؛ لكنه من قبل يدل على أنه سيكون نبيا ، ثم يكون له ^(٢) عند البعثة
دلالة على أنه نبي ، كما نقوله في سائر الأدلة ؛ ولا يوصف من قبل بأنه علم ومعجز ،
لأن ذلك يفيد فيه انتقاض العادة به ؛ وإنما يصح ذلك بعد البعثة . . قال : والعادة
انتقضت بأن أنزله جبريل عليه ، عليه السلام ، فصار القرآن معجزا ، لنزوله ، وعلى
هذا الوجه ، ولاختصاص الرسول عليه السلام به ، لأن نزول جبريل هو معجز ،
لكنه لو أنزل ما ليس بمعجز لكان لا يعلم صدق رسول الله صلى الله عليه ، وإن
كان نزوله علما لنفس جبريل ^١ ، وإذا كان المنزل مثل القرآن ، أمكننا أن نعلم
نبوته بالقرآن ، وأمكنه عليه السلام أن يعلم نبوة جبريل ، بنزوله على حد انتقضت
العادة به ؛ وإنما أوردنا هذا الكلام لتبين به الوجه الذي له وصف بأنه علم ،
بعد أن لم يوصف بذلك ، وهو في الحالتين موجود ؛ ومفارقة في ذلك لكونه

(١) ما بين المقننين ساقط من « ص » وورد في « ط » تمة بالماض .

(٢) ساقطة من ط .

دلالة، في أنه لا يتجسد ذلك فيه؛ ويمثل هذه الطريقة يفصل بينه وبين المعجزات التي لا يصح تقدمها؛ لأن تلك لا بد من أن تكون حادثة، متى يصح الاختصاص وهذا لا يجب حدوثه حتى يصح اختصاص الرسول به^(١)؛ لأنه لا فرق بين أن يكون حادثا، أو منقولا إليه؛ على ما قدمنا ذكره؛ وإنما اختص الكلام بذلك، لأنه في حكم الباقي، وفي حكم الحادث؛ فأما الوجه الذي له صार في حكم الباقي فهو لأنه تمكن فيه الحكاية التي تحمل محل نفس الكلام، فلا فرق بين ظهور حكايته للاسماع، وبين ظهوره، لو كان باقيا؛ والوجه الذي له صار في حكم الحادث ظاهر، وهو لأن الحكاية إذا قامت مقامه فحدثت صار كأنه الحادث، فإذا أمكن ذلك فما الذي يمنع من أن يصير علما عند الغزول، ولم يكن من قبل كذلك، لو قيل: إنه لا يمنع أن يكون دلالة، بسد ما لم يكن دلالة لم يبعد، لاختصاصه، من بين المعجزات بالوجه الذي ذكرناه؛ لكنه لا بد من صلاح في تقدمه؛ فكأنه تعالى علم أن في ذلك مصالح لللائكة. عليهم السلام، إما لأمر يرجع إلى ما تضمنه، أو إلى تكليفهم أداء ذلك، أو إلى اعتقادهم لنبوة النبي، صلى الله عليه، من حيث أهلهم أنه من معجزاته، إلى غير ذلك؛ وما روى عنه عليه السلام، من قوله: كان الله ولا شيء، ثم خلق الذكر، لا يوجب كون القرآن مخلوقا قبل المكلفين؛ لأنه إنما ذكر أنه خلق الذكر، وقد يجوز أن يكون خلق معه وقبله من يعتبر به، ويصلح بتأمله.

/ ١١٠٢

فليس لأحد أن يدفع تقدم القرآن، على هذا الوجه، الذي ذكرناه، ولا له أن يمنع، لأجل تقدمه، أن يكون علما ودلالة.

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) ساقطة من « ص » .

وعلى هذا الوجه يصح ما يؤثر، من أن في الصحف الأولى أجمع، ذكر القرآن، ووصف عظم شأنه، ووصف رسول الله، صلى الله عليه؛ وهذا يدل على ما في تقدمه من المصلحة، لغير الملائكة؛ لكنه تعالى لا بد من أن يخلقه، حتى يصح أن تعرف الأنبياء حاله، وحال من جعله معًا لأن يظهره على يده، ويجعله معجزة له .

وليس لأحد أن يقول : كيف يجوز تقدمه على هذا الحد، وإنما أنزل بلسان العرب ؟ لأننا لا ننكر أنه تعالى أحدثه بعد ظهور هذا اللسان ؛ وإن كان لا يمنع أن يقال : إنه تعالى جعله باللسان الذي يعلم أنهم يتواضعون عليه ، أو يوقنهم عليه ؛ لأن ذلك لا يمنع من أن يكون بلسان العرب ؛ وعلى هذا الوجه تأولنا قوله تعالى « وعلم آدم الأسماء كلها » لأن اللغات لم تكن حدثت ، ولم يعلم ذلك من تعريفه أسماء الأجناس في اللغات ؛ فكذلك القول في تقدم القرآن .

وعلى هذا الوجه جوزنا منه تعالى تقديم جنة الخلد ؛ لأنه وإن قصد بها الثواب فغير ممنوع تأخير الإجابة ، من حيث يريد عند حصول المشاب لسائر ما يعطيه الثواب ؛ فكذلك لا يمنع تقديم القرآن ، على حال كونه معجزة للفائدة ، التي قد منهاها .

وليس لأحد أن يقول ؛ إذا لم تجوزوا الاقتصار في نبوة الرسول على خير من تقدم من الأنبياء ، فيجب أن لا تجوزوا الاقتصار على القرآن المتقدم ؛ وذلك لأن خبر النبي ، الذي لا يجوز أن يكون معجزة ، لا في الحال ، ولا في الثاني ، وذلك يوجب تعري النبي ، من علم يبينه من غيره ، وليس كذلك حال القرآن . . . وقد مثلنا ذلك بخلق حيوان في جبل / أنه قد لا يكون ملما ؛ فإذا انصدع الجبل وظهر صار ملما ، لظهوره ونروجه عن العادة ؛ فكذلك خلق

القرآن أولا ليس بعلم، فإذا نزل به جبريل إلى الرسول، عليه السلام، صار علما؛ وكما لا فرق أن يكون صدع جبل من جهته تعالى، أو من جهة الملك، لأنه خارج عن العادة في الوجهين؛ فكذلك القول في إنزال القرآن؛ وكل ذلك يبين أن تقدم القرآن مما يؤكد حاله في كونه دلالة ومعجزا؛ لأنه كما وجب فيه أن يبقى على الدهر؛ ليكون دلالة للكافرين أجمع؛ فكذلك وجب تقدمه؛ ليكون مصلحة ودلالة للملائكة وغيرهم؛ ولو لم يتقدم لكان الإعجاز فيه من وجه واحد؛ وإذا تقدم صار معجزا من جهات على ما بيناه. . . وقد دللنا على أن المعجز لا فرق فيه بين أن يتولاه جل وعز، وبين أن يقع عن أمره فعله؛ أو عن تمكين غيره، في أن الجميع إذا كان خارجا عن العادة، فيجب أن تكون حاله في الدلالة لا يختلف؛ وقد بطل بما قدمناه قول من يقول: إذا كان القرآن موجودا من قبل؛ وليس بمعجز فيجب أن يكون إنما صار معجزا لعلة؛ فإذا لم يصح ذلك فيه فيجب نفى كونه معجزا؛ لأننا قد بينا الوجه الذي عليه يكون معجزا، وأنه وصوله إلى الرسول؛ وظهوره من قبله، عند الدعوى، على طريق الاختصاص؛ وهذا معقول فإن شاء السائل أن يجعله لعلة؛ هي التي ذكرناها فلا ضير؛ وإن كان طريقة المال في الحقيقة لا تصح في ذلك؛ إذا أريد به الإيجاب؛ لأن هذا متعلق بالاختيار؛ وإن شاء أن يقول: إنه لا لعلة؛ لكنه للوجه الذي ذكرناه فهو صحيح أيضا؛ والمعتبر بالمعاني لا بالعبارات؛ ويسقط بذلك قولهم: إذا كان مع غير الرسول لم يكن معجزا له؛ فما أنكرتم من جواز كونه مع الرسول وإن لم يكن معجزا؛ لأنه لا معتبر بكونه معه فقط، وإنما المعتبر بالوجه الذي ذكرناه؛ فكونه مع غيره؛ ولا يظهر الاختصاص فيه، يفارق كونه معه، مع ظهور الاختصاص؛ وكونه مع من لم يجعله دلالة نبوته،

لكنه نقله الى من جعله صلها له ، بخلاف كونه معه ، وقد جعله دلالة وعلما له ؛
وهذا كما قلنا : إن الفامة وإن أظلت رسول الله ، صلى الله عليه ، فغير ممتنع أن
تكون معجزة لغيره ؛ ونسبها للحصا في يده لا يمنع من كونه معجزة له ، لأنه ليس
المعتبر في هذا الباب بالقرب ، والحلول ، والكون ؛ وإنما المعتبر بتعلقه بدعواه على
وجه يقتضى صدقه ، ولو جاز مثل ذلك لحاز أن يقال : فلماذا صار ما يتضمنه
من الحلال والحرام شرعا لنا دون أهل السماء ، وقد كان موجودا فيهم كوجوده
فينا ؟ فإذا لم يصح ذلك ، للطريقة التي ذكرناها ، فكذلك ما قلناه ، وبالله
التوفيق .

فصل

فى أنه صلى الله عليه تحدى بالقرآن ، وجعله دلالة على نبوته

إنما قدمنا هذا الباب لأن لقائل أن يقول : إنما تركوا معارضته ومساواته ، لأنه لم يتحدهم ، لا لأنه معجز ؛ ولو تحداهم ، وقرعهم بالمعجز ، وأظهر أنه دلالة نبوته ، واشتد عند ذلك حرصهم لمعارضوه ؛ لكنه لما لم يفعل ذلك حل القرآن محل كلامه ، وسائر أحواله ، التى لم يحصل فيه ما يدعوهم إلى المشاركة والمعارضة ؛ ولهم أن يقولوا : إنما يدل على صدقه فى النبوة متى أظهر أنه دلالة ، واتمس التصديق به ، وإذا ظهر على هذا الحد دل على نبوته ، فأما إذا لم يكن هذا حاله فلا تعلق له بما ادعاه ؛ فن أين أن القرآن هذا حاله ؟ .

ولهم أن يقولوا : إنما كان صلى الله عليه يظهره تعريفا لشريعته ، لأنه يتضمن ذلك ؛ فن أين أنه أظهره الذى ذكرتم ؟ ..

١٠٣ ب /

واعلم .. أنا قد بينا : أن ما طريقه الأخبار من المعارف يجب فيه التصديق ؛ لأنه مما لا يمكن فيه إقامة دليل عقلى ، وبيان طريقه ؛ وإنما يعول على تقرير المعرفة فى القلوب ، والتنبيه على نظائره ، وبيان ظهور الأمر فيه ؛ وقد نقصنا القول فى ذلك .

وإنما يعلم أنه ، صلى الله عليه ، تحدى بالقرآن بالخبر ، الذى بمثله يعلم أنه أتى به ، صلى الله عليه ، وظهر عليه ؛ فليس يخلو من خالف فى ذلك من أن يكون ماقلا مخالفا للناس ، فلا بد من أن يكون معرفته بذلك كمرئى^(٢) ، فلا فائدة فى إيراد

(١) ساقطة من « س » وموضوعة بين الأسطر فى « ط » . (٢) فى « س » كمرئى .

الحجة عليه ؛ لأنه إذا كان مع قيامها فيه مكابرا ، فبأن يصح أن يكابر فيما نوره
أولى . . أو لا يكون بهذه الصفة ، فلا وجه لمكاملته ، لأنه لا فائدة في إظهار الحجة
عليه . . ولو أن مكابرا ادعى أنه صلى الله عليه ، لم يدع النبوة أصلا ، لكان كمن قال :
لم يكن في الدنيا ، ولا كان أولا بمكة ، ثم هاجر إلى المدينة ، ولم يكن منه محاربة
في الأيام المعروفة ، ولا اختص بمن^(١) اشتهر من أصحابه ؛ إلى غير ذلك ؛ فإذا لم يمكن
في هذا القائل إلا أن يرد إلى ما نعرفه بالأخبار وبعد مكابرا ، فكذلك القول
في القرآن ؛ لأن تكرره على الأسماع من جهته ، وتعليمه لهم ، وأخذهم عنه ، وجعله
شعاره ودثاره ، وإيراده ذلك على الوفود الواردين ، ودلالته على أنه المختص به
دون غيره أظهر من كثير من الأمور ، التي ذكرناها .

فإن قال : فيجب فيمن خالف في ذلك أن يكون مكابرا جاحدا .

قيل له : كذلك نقول ؛ ولا يكاد يوجد من يذكر ذلك إلا الآحاد ؛ وإلا
فالأمر ظاهر في أنه ، صلى الله عليه ، كان يجعله دلالة نبوته ، ويتجدى به ، كما
أن الأمر ظاهر في أنه ، صلى الله عليه ، ادعى النبوة ؛ ومعرفة^١ المكذب كعقوبة
المصدق ، ومعرفة الذي كعقوبة المثل . . على أنه يقال لهذا السائل : هل تعلم أنه
صلى الله عليه ، ادعى النبوة ، طول أيامه التي كان فيها بمكة ، ثم بالمدينة ؟

فإن قال : لا . .

قيل له : يجوز إذن أن يكون المدعى للنبوة غيره في تلك الأيام ، وأن يكون
صلى الله عليه ، تابعاً له ؛ وخفى ذلك ؛ وجوز أن يكون كواحد منهم ، في أنه لم يظهر
لنفسه مزية ؛ بل جوز أن لا يكون في الدنيا ، أو كان بخراسان دون الحجاز . .
ومن بلغ هذا الحد خرج عن العقل !! .

فإن قال : لا أجزئ ذلك لظهوره ووقوع المعرفة به .

قيل له : أفيجوز أن يدعى النبوة في الدهر الطويل ، ولا يدعى على نبوته دلالة ، ولا يظهر لنفسه فيما يدعيه اختصاصا ومزية ! . . . فإن أجاز ذلك عاد إلى مثل ما قدمناه من التجاهل والمكابرة ، ولزمه أن يصفه صلى الله عليه ، وكل من كان في زمانه بالجنون ، والخروج من طريقة العقل ؛ لأن من سبق المدة الطويلة يدعى النبوة . ويلزم فيه الانقياد ، ويوجب لنفسه التقدم ، وقد حصل من العداوات والمنافسات ، مادعا إلى المحاربات ، والأمور العظام ، فلا هو يظهر لنفسه دلالة ، ولا القوم يطالبونه بذلك . . . فقد وصفهم بنهاية الجهل والجنون ، وحال القوم عند المكذب والمصدق بخلافه ؛ فلا بد من أن يعترف بأنه ، صلى الله عليه ، كان مع ادعائه النبوة ، يظهر ما يدعيه دلالة ، ويطلبه القوم بذلك ؛ وإذا وجب الاعتراف بذلك فلا شيء أظهر فيما ادعاه من القرآن ؛ فكيف يصح أن ينكر تحديه به ، وجعله ذلك دلالة على نبوته . .

١٠٤ ب /

وبعد . . . فقد بينا من قبل صحة نقل القرآن وظهوره ، وأنه معلوم باضطرابه وفي جماته آيات التحدى ، وقد كان يقرؤها عليهم ، ويقرشهم إياها ، ويؤديها إليهم ، ويتكرر على الأسماع ؛ فكيف يصح مع ذلك إنكار تحديه ، عليه السلام ، وقد ظهر كظهور القرآن ! .

ومنى قال القائل : إن هذه الآيات ليست بظاهرة لزمه في أكثر القرآن ذلك ؛

وفي ذلك من الجهالات ما لا يخفى به ؛ مما بيناه في بابيه .

فإن قال قائل : ^(٢) إن هذه الآيات نزلت آخرًا .

قيل له : إن ذلك إن صح لم يمنع من وقوع التحدى منه ، صلى الله عليه . .

وبعد . . فإن آيات التحدى نزلت بمكة ، والأمر فيها ظاهر ، فكيف صح ما ادعاه ! .

فإن قال : إنه لا يكون متحدياً بتلاوة آيات التحدى ؛ لأنه في حكم الحاكى ،

قيل له : لا فرق بين أن يتحدى بالقرآن ؛ بهذه الآيات ؛ أو بكلام يورده من تلقاء نفسه ، في أنه يظهر بذلك التحدى ؛ بل وقوع المعنى بالقرآن أبين ؛ لأنه يدعى عجزهم قطعاً ، من الله تعالى ؛ فيكون أوكد من ادعائه ذلك من قبله ، عليه السلام .

فإن قال : إني لا أنكر وقوع التحدى منه ، صلى الله عليه ، في القرآن ؛ لكنه إنما تحداهم به لما قوى أمره ، وظهر حاله ، وكثر أصحابه ، وعاجلهم بالحرب ؛ فنعهم الخوف من إيراد مثله .

قيل له : إن الذى يوجب أنه تحداهم أخيراً يوجب القول بأنه تحداهم أولاً ؛ لأن الطريقة واحدة ، بل حاله صلى الله عليه ، في إظهار القرآن ، وتحديه به ، وأدعائه إياه دلالة على نبوته ، وهو بمكة أظهر منه ، وهو بالمدينة ؛ لأنه صلى الله عليه ؛ هناك لم يكن وكده إلا إظهار ذلك ؛ مع ما بينه من العدل والتوحيد ؛ والشرائع ؛ والمدينة كلف من المجاهدة ما كلف ؛ فكيف يصح ادعاء المعرفة بذلك بالمدينة دون مكة ؛ وكيف يجوز أن يكون القرآن ظهر عليه المدة الطويلة ؛ ويظهره ، ولا يتحدى به أولاً ؛ ثم يتحدى به من بعد !! أفليس ذلك في حكم المناقضة ، التى كان القوم يتعلقون عليه ، بما دونه ! فقد كان يجب أن يظهر عنهم الكلام في ذلك ؛ لأنه في حكم التقض ؛ والبداء ؛ والتغير . . على أنا قد بينا :

أن تحذيه بالقرآن، في أى حال يثبت، فقد صح المراد؛ لأنه كان يجب أن يمكنوا من المعارضة، وأن لا يعدلوا عنها إلى غيرها؛ وأن لا يمتنعهم من ذلك حرب ولا غيره؛ وسنشيع القول في ذلك من بعد .

ثم يقال للسائل : أفيجوز على الجمع العظيم ، مع توفر العقول ، والبصيرة ، وقوة الرأي والعزيمة ، أن ينقادوا لمن يدعى النبوة ، ويلتزموا أمره ونهيه ، من غير أن يظهر دلالة يتميز بها منهم ! . . فإن جواز ذلك فهو بمنزلة من جاز عليهم قلب العقول والمعادات ؛ لأن العادة جارية بالضد ، من ذلك في ذوى الهمم ، من حيث لا يدخلون تحت الخضوع والتذلل لغيرهم ، إلا عند أسباب تلجئهم وتضطروهم ؛ أو يحصل لهم عندها الرغبة والرغبة ؛ ومتى اخترنا الحال ؛ في يسير من الأمور وجدناه كذلك ، فضلا عن الرجوع لمن يدعى النبوة ، والدخول تحت الطاعة والشرعية ! .

وإن منع من ذلك الوجه الذى ذكرناه ، وقال : كيف يجوز ويتوهم أن يكون القوم على اختلاف مهمهم ، ووفور عقولهم ، ومع كونه مستضعفا بينهم ، لم تتقدم له رياسة عليهم ، أن ينقادوا له ، من دون أمر ، يتميز به منهم ، أو يدعى ذلك فيه ، ويحصل فيه من الشبهة ما يوجب الانقياد ! . . إن ذلك مما يستبعد ، ولا يجوز ! .

قيل له : أفأ ذلك ذلك على أنه ، صلى الله عليه ، لا بد مع ادعائه النبوة أن يكون مظهرا لدلالة ، يتميز بها كالقرآن وغيره .

وبعد . . فإننا لا نعلم في المستجيبين ما ذكرناه : فعلم أن من خالف وطاند ، على اختلاف مهمهم ووفور جمعهم ، وما اشتهر من الأبيية ، والأنفة فيهم لا يجوز

وقد دعاهم إلى الدخول في طاعته ، والترام شريعته أن يسكتوا عن مطالبته ، بما يتميز به منهم ، متى لم يظهر ذلك لهم الزموا ، من النقص ما يجب في مثله ، وأظهروا من حاله ما تدعو النفوس إلى مثله ؛ لأن بدون ذلك يشنع العقلاء ، ويظهرون نقص من يدعى ما لا أصل له ؛ فلا بد عند ذلك من أن نقول : إنهم لولا ما أظهروه من دلالة ، أو شبهة ادعاهها علمه لكثروا من القول ، وأظهروا من التشنيع ، ولا يجوز في ذوى العقول خلافه ؛ لأن ذلك يتضمن قلب العادات .

قيل لهم : فيجب أن تعلموا بكفهم عن ذلك أنه كان ، صلى الله عليه ، يدعى كونه القرآن دلالة ، ويحمدى به .

ثم يقال له : كيف يجوز أن تبلغ بهم قوة الدواعي إلى إبطال أمره ، وتوهين حاله ، مبالغاً يحملهم على بذل المهرج والأموال ، ومفارقة الأوطان والمشيئة ، إلى غير ذلك ، مما يحملوه ، ويمكنهم بدلا من ذلك ، إفساد حاله ، بأن يقولوا : إنك مقتصر على الدعوى ، التي يمكن مساواتك فيها ، فلا تظهر مزيتك علينا ، ولا يظهر فيها لك فضل ، فلماذا تلزمنا الانقياد لك ، دون أن تلزمك الانقياد لنا ؟ ومعلوم أنهم لو واقفوه هذه الموافقة لكان ذلك أظهر في إبطال أمره من كل ما يؤمل ؛ فكيف جاز عدولهم عن ذلك ! وكيف يجوز أن تدعوهم الدواعي ، إلى تكليف المشاق ، لأجل الدعوى فقط .

فإن قالوا : إنه قد أظهر أدلة عند نفسه ؛ وإنما أنكرنا أن يكون متحديا بالقرآن .

قيل له : لا شيء يذكر مما تحدى به إلا والقرآن أظهر منه ، فلا يصح ما سأل عنه .

فإن قال : ليس في المسلمين من يدعى في القرآن أنه ليس بدلالة ، وإن الذي يدل على نبوته سواء ، فكيف يصح ما ادعيتوه من الضرورة ؛ وذلك يوجب كونهم جاحدين بما يعلمون ، أو أن يكون ، صلى الله عليه ، تحدى بما ليس بدلالة ؛ وذلك لا يصح .

قيل له : ليس الأمر كما ذكرته ، لأن جماعة المسلمين يعترفون بما ذكرنا ؛ وإنما اختلفوا في وجه كون القرآن معجزا ، مع اتفاقهم ، في أنه معجز ، وفي أنه ، صلى الله عليه ، ادعاه دلالة ، وتحدى به .

فإن قال : فقد قال بعض المتكلمين « كعباد » وغيره : إن القرآن ليس بمعجز ، ولا دلالة على نبوته ، فكيف يصح ما ذكرتموه .

قيل له : إنه لم ينكر كونه معجزا في المعنى ، وإنما أداه إلى ذلك قوله : إن الأعراض لا تكون دلالة ، ولا المعدوم المقضي ؛ فقال لأجل ذلك : إنه لا يدل الآن ، وإن في أيامه ، صلى الله عليه ، تكون الدلالة جبريل ، الذي أنزل به ، كما يقول في مجيء الشجرة : إنه ليس بدلالة ، وإن الدلالة هي الشجرة الجانية ؛ وهذا كلام في عبارة ، لا يمنع من أن يكون فائلا ، بما نقوله ، غير دافع له ؛ لأن الضروريات لا يجوز دفعها عن القلب .

وبعد . . فلو ثبت ما حكيته كان لا يمتنع محله ، على أن العدد القليل يجوز فيه ^(١) بحمد ما نعرفه باضطراب ؛ فكيف يكون ذلك قادحا فيما أوردناه ! .

ثم يقال لهم : أيحوز من جهة العادة أن يدعى النبوة دهرا طويلا ، ويحدد عليهم العبادات ، ويدعى أنها ترد عن الله تعالى ، حالا بعد حال ، وأنه تعالى يوحى إليه

(١) في كل من « م » و « ط » فيها .

١٠٦/

بذلك، وينسخ شرائع من تقدم، وينسخ بعض شرائعه ببعض، كما تعلم في أمر القبلة وغيرها، وهو مع ذلك مقتصر على الدعوى غير مظهر للدلالة^١. وقد ذهبوا عن مطالبة الدلالة من قبل النظر، في هذه العبادات والشرائع، وذهب هو، صلى الله عليه، عن ادعاء ذلك، لتمييز عن غيره! لكن جاز ذلك، والمادة في الأمور الخفيفة — فضلا عن عظيمها^(١) — بخلافه ليدل بذلك على أنه معجز، لأن نفس ذلك نقض للعادة، وهو أعظم في ذلك من المعجزات.

ثم يقال: وكيف يجوز منه، صلى الله عليه، أن يذكر لهم — حالا بعد حال — الوحي، ونزول جبريل عليه السلام، وأنه لا ينطق عن الهوى، وإنما هو وحى يوحى، ولا يكون قد أظهر ما يتميز به من غيره!

ثم يقال له: وكيف يجوز أن يكون «مسيلة الكذاب» لم يقتصر على الدعوى، مع كونه، حتى أورد شبهة يصورها بصورة الدلالة، ويكون ذلك معسوقا، ولا تقع المعرفة بتحدى رسول الله، صلى الله عليه، بالقرآن، وغير ذلك من معجزاته، على أنه قد سمع عن طبقة في زمانه أنهم تكلموا في باب القرآن، حتى قال «الوليد بن المغيرة»: قد سمعت شعر الشعراء، وخطب الخطباء، وليس هو منه في شيء، ثم قال: إن هو إلا سحر يؤثر، وقال «أمية بن خلف»: بعد ما ضاق ذرعه: لو شئت لأقينا بمثله، ظنا منه بأنه، صلى الله عليه، تحداهم به من جهة ما فيه من أساطير الأولين، إلى غير ذلك، مما روى عنهم، وهذا يدل على أنهم كانوا يهابون، عظم حال القرآن، باضطراب، كما يعلمون تحديه، صلى الله عليه، به وإدعائه دلالة على نبوته، والأمر في ذلك أظهر وأشهر، من أن يحتاج فيه إلى الإثارة، وإنما أوردنا هذه الفصول، لأن بعض اليهود استعمل البهت، في هذا الباب

فأنكر التحدى ، وإن كان ربما يريدون بذلك أن التحدى لا يصح به ، وهذا قد
 ي بناء من قبل ، كما بينا الآن : أن التحدى قد وقع ، على أن الأمر ظاهر ، في أنه ،
 صلى الله عليه ، كان يدعى في القرآن : أنه من جهة الله عز وجل وأنه خصه به ،
 وأنه كان ينتظر نزوله ، حالا بعد حال ، وأنه كان يتلو عليهم قوله تعالى : «ولو كان
 من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» ، وأنه كان يتلو عليهم الآيات الدالة على
 أنها من عنده ، عز وجل ، في الأمر والنهى ، وغير ذلك . . وهذا القدر كاف في معنى
 التحدى ؛ لأنه يفي عن فائدته ، سيما إذا ضم إلى ذلك ما كان يظهر من أنه يدل
 على نبوته ، فكيف يصح أن لا يكون متحديا بذلك ، ومعنى التحدى يؤول
 إلى ما ذكرناه . . على أنه لا فرق بين أن يتحدى ، وبين أن يظهر من قصده ،
 صلى الله عليه ، أنه يدعى النبوة ، ويظهر المزبة بذلك ، في أنه كان يجب لو أمكنهم
 أن يأتوا بمثله ، أن يعارضوه ، ولا يعدلوا للأموال التي تؤثر فيه ، مما تكفوه ؛ لأن
 هذه الطريقة واجبة ، فيمن يقع فيه التنافس ، وإن لم يبلغ حد النبوة ، فكيف
 يجوز أن يعدلوا عنه ! .

وبعد . . فلو ثبت أن التحدى الواقع منه ، صلى الله عليه ، بالقرآن غير معلوم
 باضطرار ، لم يخرج من أن يصح أن يستدل به على نبوته ، بأن يتحدى به الآن ،
 ومن قبل ، على الوجه الذى أظهره المتكلمون ؛ لأنه لا يخلو : لو لم يتحد به ، صلى
 الله عليه ، من أمرين :

إما أن يكون لأنه ليس بمعجز . . أو اعتقد ذلك فيه ؛ ولو كان كذلك
 لوجب مع الله الطويل ، والاختلاف العظيم ، وما أورده المتكلمون من إعجازه ،
 أن يحصل فيه بعض المسألة^١ في شيء من الأزمان . وإما أن يقال : إنه
 لم يتحد به مع علمه بأنه معجز ، فهذا مما لا يجوز عليه ، صلى الله عليه ، لأنه أحرف

بذلك من غيره ، لفضل فصاحته ، ولأنه أحوج الى التحدى به ، ودواعيه أقوى ؛
وكل الذى ذكرناه يبين أن الأحوال الظاهرة ، التى لا شبهة فيها تقضى أنه ، صلى
الله عليه ، قد تحدى بالقرآن ، فلم يثبت العلم الضرورى بالنقل لوجب اثباته
بهذه الوجوه ، التى هى فى القوة بمنزلة النقل ، فكيف وقد بينا : أن العلم بتحديه
بالقرآن ، وجعله إياه دلالة على نبوته أظهر من أن يمكن أن يحمده ، وأن من حمده
فهو بمنزلة من حمد نفس القرآن ؛ وإتيانه ، صلى الله عليه ، به ، وإدعاء النبوة ،
إلى غير ذلك ، من الأمور الظاهرة .

فصل

في بيان الدلالة بأن القرآن معجز، وما يتصل بذلك

الذي يدل على ذلك : أنه ، صلى الله عليه ، تحدى بالقرآن ، وجعله دلالة
نبوته ، وموجبا لاتباعه وطاعته ، والانقياد له ، فيما يقتضى تحمل الكلفة والمشقة ،
ومفارقة السادة والطريقة ، والانصراف عن سنى الراحة واللذة ؛ وهم النهاية
في الفصاحة والبلاغة ، التي حرت عليهما العادة ؛ ولم طريفة معروفة في الآية
والأنفة ، وبذل الجهد في حراسة الرئاسة ، وترك الرضا بالانقياد والمتابعة ، وحلهم
في العقل ووفوره ، والبصيرة فيما يتصل بالكلام والخطابة ، وامتناع الشبهة عليهم
فيهما معروف ؛ وقد ظهر من أمرهم أن دواعيهم الى إبطال أمره ، صلى الله عليه ،
قد بلغت الغاية ، لما ظهر من قول وفعل ؛ ودل عليه من مجرى ، وظاهر حال ؛
وقد علمنا أنهم مع هذه الحال قعدوا عن المعارضة ، وتركوا أن يأتوا بمثله ؛ مع
سهولته ، وبلوغهم به الوطر والمراد لو فعلوه ؛ وعدلوا الى الأمور الشاقة التي
تتضمن الخطر ، على النفس والمآل ، ولا توصل الى البقية لو نالوا منها نهاية
المراد ؛ بل ظهر عنهم ما يقتضى الاعتراف بالقصور والمعجز ، فدل ذلك أجمع على أنه^(١)
من قبل الله تعالى ، وخص رسوله به ؛ ليدل على نبوته ؛ لما فيه من نقض العادة
التي توجب كونه معجزا ، وأنه في بابيه بمنزلة سائر ما ظهر على الأنبياء عليهم السلام ،
من قلب العصاحية ، وإحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص على ما تقدم ذكره ،

/ ١١٠٨

(٢) في كل من «ص» و«ط» يأتي ! .

(١) ساقطة من «ص» .

(٤) ساقطة من «ص» .

(٢) في «ص» والحال .

في الأبواب المتقدمة؛ لأننا قد بينا من قبل : كيف تدل المعجزات على النبوات ؛ وبيننا حد المعجز ؛ وما يتبين به من غيره ؛ وإنما نريد أن نذكر في القرآن أنه : قد حصل بمثل صفاتها ؛ حتى يدل على نبوته ، صلى الله عليه ؛ فإذا علمنا أنه ، صلى الله عليه ، تمحى به ؛ ولو لم يكن ناقضا للعادة ؛ فيما يختص به من قدر الفصاحة لأنوا بمثله ، مع ما عرفناه من أحوالهم في الفصاحة ، وقسوة الدواعي إلى إبطال أمره ؛ ثم لم يقع ذلك منهم ؛ مع زوال كل شبهة ؛ فواجب أن يكون ناقضا للعادة .

واعلم . . أن هذه الدلالة مبنية على دعاوى ، منها :

أنهم لم يعارضوه .

ومنها : أنهم إنما لم يعارضوه ، ولم يأتوا بمثله ، لتعذر ذلك عليهم .

ومنها : أنهم تعذر ذلك عليهم ؛ لما يختص به القرآن من المزية وقدر الفصاحة ،

ومنها : أن هذه المزية لم تجر العادة بمثلها في كلام الفصحاء ، فلا بد من أن

يقضى نقض العادة ؛ ومتى بين صحة هذه الدعاوى لم يبق للمخالف شبهة .

وقد يجوز أن [تقتصر من ذلك على دعويين كل واحدة منهما تنقسم إلى دعويين^(١)]

بأن يقال : هو مبنى على تعذر المعارضة عليهم ؛ وعلى أنه تعذر لخروجه عن العادة ؛

لكنه لا بد في تعذر المعارضة من أن يتضمن دعوى نفى المعارضة ؛ لأنه لا يصح

أن يثبت تعذر الشيء إلا بعد ثبوت أنه لم يقع ، ولم يحصل ؛ ولا يمكن أن يدعى

في المزية نقض العادة إلا بعد ثبوت نفس المزية ، لأن مع القول بأن لا مزية

لا يمكن أن توصف المزية بأنها ناقضة للعادة ؛ فصار تعذر المعارضة كالقصر

على أن لا معارضة ، وصار كون المزية ناقضة للعادة مبنيا على إثبات

المزية ؛ فذلك أحرنا ما قدمناه من بناء الدلالة على الدعاوى الأربع .

(١) ما بين المقروئين ساطع من « ص » .

وإنما قلنا : إنه لا بد منها ، لأن المعارضة لو ثبت أنها وقعت وحصلت لم
 يمكننا أن نين أن القرآن معجز ؛ بل كان لقائل أن يقول : إذا شاركه فيه ،
 وأمكنهم أن يأتوا بمثله فهو بمنزلة سائر الأفعال ، التي جرت العادة بالاشتراك فيها ؛
 فلودل على النبوة لدل سائر الأفعال عليها .

ولقائل أن يقول : إذا لم يثبت أنهم لم يمارضوه لتعذرهم ، إنما كان يدل
 على النبوة لو لم يمكنهم المساواة ؛ فأما إذا أمكنهم ذلك ، وعدلوا عنه لوجه من
 الوجوه : لإعراض ، أو لشبهة ، أو لإيثار ما هو أولى عندهم عليه ، فمن أين أنه
 معجز ؟ فلا يمكنه مع ذلك إثبات دلالة . .

ولقائل أن يقول : متى لم يبين أن تعذرهم لما له من المزية ؛ إنما تعذر ذلك
 عليهم لأن العادة قد جرت في الأصل أن ذلك قد يتعذر على بعض ، ويختص به
 البعض ؛ أو يمنع على قوم دون قوم ؛ أو لأنه ، صلى الله عليه ، تعمل له مدة من
 الزمان ؛ وصبر عليه ، فلذلك تعذر عليهم ، إلى غير ذلك مما يذكره في هذا الباب ؛
لأن قائلًا لو قال : إنما تعذر عليهم لمنع مرض تلجرج القرآن ، من أن يكون
 معجزا ، وكان المنع يحصل معجزا ؛ على ما قدمنا ذكره ؛ فلا بد من تثبيت
 هذه الدعوى .

ولقائل أن يقول : إنه تعذر عليهم لما له من المزية ، لكنها لا تبلغ قدرا
 ينقض العادة ، بل هي مقاربة لما جرت العادة بمثله ، حتى لا يكاد يميز عنه ،
 فمن أين أنه معجز ؟ فلا بد من بيان ذلك . ومتى بين صحة الجميع زالت الشبهة أجمع
 لأنه لا شبهة تذكر في هذا الباب إلا وهي داخلية في إحدى هذه الدعاوى ،
 التي ذكرناها .

يبين ذلك : أن الكلام في أن الدواعي كانت متوفرة بدخل ، في تثبيت أنهم لم يمارضوه للتعذر؛ والكلام في أنه لا شبهة تصح في ذلك ، نحو ما يقال من أنهم لم يمارضوا أن المخاض مما وقعوا فيه بالمعارضة ؛ لأنهم لم يكونوا أهل جدل ونظر ؛ ونحو ما يقال من أن الشبه دخلت عليهم في : هل المعارضة تزيد ما في القلوب ، من الشبه ؟ إلى غير ذلك ، إنما يدخل في تثبيت هذه الدعوى ؛ وقولهم : إنما تم للرسول ، صلى الله عليه ، ذلك لفضل فصاحته ، أو لتحمله لذلك زمانا طويلا ، ثم حاجلهم ، إلى غير ذلك ؛ إنما يدخل في تثبيت المزية التي للقرآن خارجة عن العادة .

فأما الكلام في صحة التحدى به ووقوعه ، فمن مقدمات الدلالة ؛ وقد قلنا القول فيها ؛ كما أن الكلام في ادعائه النبوة ، وإثباته بالقرآن من مقدماتها ؛ وقد بينا وقوع العلم الضروري بذلك ؛ والكلام في أن ما هذا صفته يدل على النبوة ، وإن كان من جنس مقدور العباد ، أو يدل على النبوة في الأصل ، قد بينا القول فيه ، فهو من مؤخرات الدلالة ؛ لأنه كلام في وجه الدلالة ، والكلام في أن العادة لم تجر بأن الواحد من الفصحاء يتقدم التقدم العظيم بدخل في بعض ما قلناه من الدعاوى ، والكلام في الوجه الذي له تعذر عليهم ، وأن ذلك يصح بما يدخل في صحة التحدى به ، وقد قلنا القول فيه ؛ ويدخل أيضا ذلك في تعذر المعارضة ؛ لأنه يكشف عن الوجه في ذلك ؛ ونحن نكشف القول ، في جميع ما قلناه ، ونفصله بمون الله .

فصل

في أن معارضة القرآن وإيراد مثله لم تقع، وما يتصل بذلك

١٠٩ ب /

قد بينا في باب الأخبار : أنا قد علم انتفاء الشيء لفقد الخبر، إذا كان ذلك الشيء مما لو كان ثابتاً لوجب ظهور الخبر^١ عنه ؛ وبيننا أن هذه الطريقة في باب الأخبار، بمنزلة في باب الإدراك ؛ فكما علم بفقد إدراكنا للشيء ، الذي لو كان لوجب أن يدرك لظهوره، انتفاءه ؛ فكذلك علم بفقد الخبر، على ما ذكرناه، انتفاء الخبر عنه ؛ وهذا كما علم أنه ليس بين «بغداد» و«حلوان» مدينة مثل «بغداد» ، لأنه لو كان لظهر الخبر، كظهور «بغداد» ؛ لأن الداعي إلى الخبر عنهما يتفق ، فكما نقول : لو كان بين وقعة «الجل» و«صفين» وقعة عظيمة مثلهما لوجب نقلها كنقلهما، لتساوى الدواعي، ولو كان بمده صلى الله عليه، أو في أيامه، من يدعي النبوة، ممن ظهر حاله لوجب نقل خبره ؛ وكذلك القول، في أحوال الملوك وغيرها ؛ ومنى لم نقل بهذه الطريقة قدح ذلك في معرفة الأمور، التي طريق معرفتها الأخبار ؛ لأننا إنما نعلم اتصال البلاد وانفصالها، وقربها وبعدها، واتصال الملوك، إلى غير ذلك بالطريقة التي ذكرناها ؛ فلو لم تكن واجبة صحيحة لقدح ذلك في كمية ما نعلمه بالأخبار ؛ كما لو جوزنا في جسم عظيم حاضر أن لا نراه ، لقدح ذلك في طريقة معرفة المدرجات ؛ فإذا صح ذلك فلو كان من تحتهام ، صلى الله عليه ، بمثل القرآن أتوا بالمعارضة لوجب أن ينقل على وجهه ، يظهر كظهور نقلهم للقرآن، وتحديه به، صلى الله عليه، ولكان من يعادى وينافس يديهم^(١) نقله وحفظه،

(١) تخراً في «ص» مدى، ولا مناسبة لما بالسياق ؛ وأقرب ما تخراً في «ط» — بلا إجماع —
كما أنتت هنا ؟

كالقرآن، وكان يجب أن يكون ظاهراً، من قبل، وفي هذه الحال، وبطلان ذلك
يبين أن القوم لم يعارضوا القرآن، وأنهم سلموا له الأمر؛ ولولا صحة ذلك لم نعلم
تقدم العلماء والشعراء، في الأزمنة المتقدمة، بل كنا نجوز في أصحاب رسول الله،
صلى الله عليه وسلم، من لم ينقل خبره، ممن هو أشهر بالعلم والفضل، ممن نقل
خبره، وفي أيام «جرير»، و«الفرزدق»، و«الأخطل»، ممن يتقدمهم المتقدم العظيم، ولم
ينقل خبره، وفي أيام «أبي حنيفة» وأصحابه، «بالكوفة» من برز عليهم وتقدمهم، ولم
ينقل خبره، وكذلك في أيام «أبي الهذيل»، و«النظام» بالبصرة، ومن ارتكب
هذه الطريقة فقد رضى لنفسه بالجهالات.

١١١٠ /

فإن قال : إن الذي ذكرتموه، في باب الإدراك، إنما وجب لأنه
كما تقتدر في العقل، أنه لا بد من أن نسلم المدركات، فكذلك تقرر فيه أنه :
لو أدرك لعلم، فإنما لم يعلم علمنا أنه لم يدرك، وإذا لم يدرك علمنا أنه ليس،
إذ لو جاز لوجب أن يدرك، فلهذه الأصول أوجبنا نفى ما لا يدرك من الأمور
الظاهرة، ولم نثبت مثل ذلك، في الأخبار.

قيل له : إن الأخبار لاحقة، في هذا الباب بالمدركات، لأننا كما نسلم ذلك
في المدركات نسلم مثله في الأمور الظاهرة، التي طريقها الأخبار، وقد بينا :
أن الأمر بخلافه، في الأخبار، يؤدى إلى الجهالات فيها، كما يؤدى إلى مثله،
في المدركات، ولا فرق في صحة هذا الكلام بين أن يقال في العلم بخبر الأخبار :
إنه من كمال العقل، أو أن لا يقال ذلك فيه، لأنه على الوجهين جميعاً لا يمنع أن
يكون لاحقاً به، وإن كان علة أحدهما غير علة الآخر، فالعلة في المدركات
ما ذكرناه من وجوب هذه الطريقة، من جهة كمال العقل، والسلة في الأخبار
ما بيناه، في الدواعي والحاجة، وأن المادة فيهما لا تنقص، على طريقة معروفة،

وقد كشفنا ذلك في باب «الأخبار» ... بين ما ذكرناه : أنه لا يجوز أن يتساوى أمران ، فيما يجب له^(١) ظهور الخبر عنهما ، وينقل أحدهما دون الآخر ، كما لا يجوز أن يتساوى مدركان فيما له يدركهما المدرك ، وبما بهما ؛ ثم يدرك أحدهما دون الآخر ؛ ومتى لم نقل في الخبر ؛ ما ذكرناه^(٢) أوجب من الجهالة مثل ما يوجب متى لم نقل في المدركات^(٣) بما ذكرناه ، والحال فيهما واحدة ، إذا أختصا بهذه الطريقة ؛ وإنما يفترقان في غير هذا الوجه .

١١٠ ب /

ولهذه الجملة قال شيخنا : لو كان القوم أتوا بالمعارضة لكان حالها كحال القرآن ، فيما يقتضى وجوب نقلها ؛ لأن قرب العهد واحد ؛ والحاجة ، والدواعي فيهما تنفق ، فكان يجب أن ينقلا ، على حد واحد ؛ فإذا لم يحصل نقل المعارضة علمنا أنه لا أصل لها ؛ بل لو قيل : إن الدواعي إلى نقل المعارضة أقوى ، لو كانت ، منها إلى نقل القرآن لصح ذلك ؛ لأن التنافس في المعارضة أقوى منها في الابتداء ؛ وهذا متعالم من أحوال الأمور : المبتدئ^(٤) بالشئ لا تكون دواعيه كدواعي من يتنافس في المعارضة ؛ وكذلك فيجب نقله أقوى من نقل المبتدئ ؛ لأن العادة جارية في نقل الشئ أنه في قوة الدواعي بحسب قوته في حصوله ، ووجوده ؛ ومتعالم من حال القوم أنهم بلغوا النهاية ، فيما يتصل بإبطال أمر رسول الله ، صلى الله عليه ؛ حتى لم يبق ضرب من ضروب الدواعي إلا وحصلت^(٥) فيهم ؛ فلا بد من أن تكون حالهم في المعارضة ، وحرصهم عليها أقوى ، من حال القرآن ؛ كما لا بد من ذلك فيها ؛ فكذلك القول في النقل ؛ لأنه يختص بمحصل

(١) في « ص » فيما له يجب . (٢) في « ص » بما .

(٣) رمت في كل من « ص » و « ط » المبتدأ بالأنف غير مهموزة ؛ وقواعد رسمهم ليست

دقيقة ؛ فأثرنا بتوجيه السياق قراءتها « المبتدئ » ؟ (٤) كذا في النسخين ؟

الظفر به في الطلبة، والمتلمس في التخص به، من العادة، والألفة، وحفظ الأموال،
والرياسات، لمكانه، وزوال الاتباع، والأقياد له، ومفارقة العادات،
والرياسات، والمال، ومجانبة الشهوة واللذة، وسفه مع ذلك أحلامهم، ونسب
عقولهم، فيما تباطؤوا إلى ضعف، وأبطل عليهم ما كانوا يتعاطون من الديانة،
في عبادة الأصنام وغيرها، وقد أختصوا من الأنفة والأبهة والحمية، بما أنتشر
عنهم؛ لأنهم في يسير من هذا الجنس كانوا يبذلون الأرواح والمهج، فكيف يصح
مع قوة هذه الدواعي أن يظفروا بالمعارضة التي فيها لإبطال أمره، صلى الله عليه،
من كل وجه، وقلب حاله^١ ومراده فيما أذعاه، أو عكسها إلى خلافه، ولا تنقل،
وهذه حالها، وقد علمنا أن هذه الطريقة، كما قويت في الأصل، فإنها تقوى على
الأيام، فقد كان يجب في المعارضة، كما تظهر، أن تنقل؛ وأن لا يحتل نقلها من
هذا الوجه؛ ويجب ذلك في وجه آخر لأن الحاجة فيما يرجع إلى الدين تقتضي قوة
النقل، فما هو حجة أولى، من نقل الشبهة؛ ولو صححت المعارضة لكانت كاللحجة،
وكان القرآن كالشبهة؛ لأن المعارضة تعلم من حاله أنه ليس بمعجز، وتكون المعارضة،
من حيث كشفت ذلك من حال القرآن، ودلت عليه، حجة؛ فكان يجب أن تكون
بالنقل أولى من القرآن؛ لأن الحاجة في الدين إليه أمس، وكما وقعت الحاجة إليها
أولى فاللحاجة إليها ماسة، على الدوام، مادام القرآن متقولا؛ فكيف يصح،
والحال هذه، أن ينقل القرآن، ولا تنقل المعارضة!!؛ على أنه قد نقل ما لا فائدة
فيه، من المعارضة الركيزة المحكية، عن «مسألة»، فكيف يصح أن لا تنقل
المعارضة الصحيحة، مع ما يحصل به، من الفائدة؛ وإنما ضعف نقل هذه
المعارضة لركائزها، ونزوحها عن أن يمتد بها؛ فذلك ضعف نقلها؛ فليس لأحد
أن يقدح بذلك، فيما قدمناه، من وجوب نقل المعارضة، على وجه يظهر؛

ولنا أن نقدح بذلك في قوطم : إن المعارضة قد كانت ؛ لأنها لو كانت لكان نقلها أظهر من نقل هذا الأمر السخيف الركيك ... يبين ذلك أنه : لا يجوز أن يعظم حال واحد من العلماء ، بكتاب ألفه ، حتى وقع فيه التناقض العظيم ، فينقضه بعض العلماء ، بنقض صحيح ، ظاهر الحال ، في الصحة ؛ فلا ينقل ذلك ، وينقل النقص الركيك ، الذي تعاطاه بعض أهل زمانه ؛ لأن ذلك يوجب قلب العقول والعادات ؛ فكيف يصح والحال ما ذكرناه ، أن يقال : إن المعارضة قد وقعت ولم تنقل ! .

١١١ ب /

[وبعد . . فلو جاز أن يقال : إن المعارضة قد وقعت ولم تنقل^(١) ، ويجوز ذلك مع ما فيه من قلب العقول والعادات ، ليجوز أن يقال : إنه قد كان مع رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قرآن آخر ، أعظم حالا من هذا القرآن ، حتى صار أعظم حاله ، بحيث لا يشك أحد من الفصحاء أنه بما لا يمكن فيه معارضة ومساواة ، ولم ينقل ، وإن كان قد نقل هذا القرآن ؛ بل كان يجب أن يجوز في زمانه ، من أدعى النبوة ، وظهرت عليه المعجزات الباهرة ؛ ونسخ شريعته ، ودل على بطلان أمره ؛ ولم ينقل شيء من أمره ؛ وبطلان ذلك يقتضى بطلان القول ، بكون المعارضة ، وأنها لم تنقل ؛ لأن الطريقة في بطلانها واحدة ؛ وإنما يستحسن ارتكاب مثل ذلك من يستمزي بنفسه ، ودينه ، ويستعمل المباحنة ؛ فأما من صدق نفسه ، ونصحها ، وأنصف منها فسيتره نفسه ، عن ارتكاب هذه الجهالات ؛ على أن تمجيزهم المعارضة ، وإن لم تنقل ، إن اقتضى القدح في القرآن ، فتجوز إثبات قرآن آخر ثان ، بالصفة التي ذكرناها يقتضى القدح في المعارضة ؛ ويحصل من ذلك إبطال ما يجوز ، والتمسك بما يجب ؛ وهو الذي زبد كشفه وبيانه ؛ على أن شهادة أحوالهم توجب أن المعارضة لم تقع منهم ؛ وذلك لأنه قد

(١) ما بين المقولتين سائط من « م » .

نقل : أنهم تعاطوا في محاربتته ، مع ما فيها من بذل المهج والأموال ، والإقدام على ما يتضمن الأخطار ، ما تكلفوه ؛ فلو كانت المعارضة وقعت لكان إظهارها والاحتجاج بها أدل على فساد حاله ، وأقرب إلى بلوغ مرادهم منه ؛ فكيف يجوز نقل ما لا يؤثر ، وترك نقل ما يؤثر ؛ ولا فرق بين من آذى ذلك ، وشاهد حاله ما ذكرناه ، وبين من آذى أنهم أظهروا إحياء الموتى عند آذعائه تكذيبه ؛ وإبطال أمره ، واحتاجوا مع ذلك إلى محاربتته ، ولم ينقل ذلك ؛ وفي نقله مجموع الفوائد ، ونقلت المحاربة ولا فائدة فيها .

١١٢ /

وبعد . . فقد نقل سائر ما كانوا يتعاطون ، مما لا يؤثر في حاله ، صلى الله عليه ، وحال القرآن ، كالمجور ، والوقيمة ؛ وكنسبته إلى السحر ، وغير ذلك ؛ فكيف يجوز أن لا تنقل المعارضة ، مع ما فيها من الفوائد ، لو كانت قد وقعت ؛ على أنا نعلم بعد أيام رسول الله ، صلى الله عليه ، عصرا بعد عصر ، أن فيها من يعادى النبي من يرجع إلى فصاحة ، ومعرفة بهذا الشأن ، فقد كان يجب أن لم تنقل المعارضة أن يبتدئها من يحدث في هذه الأعصار ، وإن لم يظهرها أن تظهر على الأيام ؛ كما تعلم من حال الأمور ، التي لا تلبث أن تنكشف ، وإن لم يقع في الوقت ، التي وقعت على حد الظهور ؛ وبطلان ذلك يبين أن المعارضة لم تقع .

فإن قال : فقد جوزتم أن يكون في أيام « أفليدس » وصاحب « المجسطي » من يساويهما ، فيما ظهر عنهما من العلم ، وإن لم ينقل خبره ، بخوزوا مثله في المعارضة .

قيل له : قد بينا أن المعارضة لو وقعت لكان حالها كحال القرآن ، فيما يقتضى نقله ؛ بل أزيد ؛ فبين فيما سألت عنه ، أن حال غيرهما كحالها ، فيما يوجب نقل

خبره ليست سؤالك؟ وإنما يتم لك ذلك لو وقع في الوقت، فيما ألقياه، وتعاطياه، من المنافسة مثل ما ذكرناه، في حال القرآن؛ فكان يجب أن يكون نقل خبر غيرهما، تكبرهما؛ فأما إذا جاز، في وقتها، أن لا يتنافس فيما تعاطياه؛ بل يجوز أن لا تكون حالهما قد ظهرت في وقتها، كظهورها الآن؛ لأنه لا يمتنع في كثير من العلماء، أن يكونوا على ضرب من الخمول، ثم يظهر حالهم، فيما صنعوه؛ فكيف يصح ما أذعيتة؟

على أنما يجوز في أيامهما من هو مثلهما أو فوقهما^(١)، [ولم يصنف ما يجب نقله، بل عول على تصنيفهما، أو لم يكن له إلى ذلك داع، فلا يجب نقل خبره كوجوب نقل حالهما لهذه المباشرة^(٢)] ... على أنما قد بنا اختصاص المعارضة، لو كانت القرآن، بقرب العهد، ويوجب النقل، وليس كذلك حال ما سأل السائل عنه؛ لأن بعد العهد، وقلة الحاجة إلى النقل تؤثر في ذلك؛ فلا يمتنع إثبات النقل في بعضه دون بعض؛ كما نعلم اختصاص العالمين في زمن واحد، ويختص أحدهما بأصحاب ومتعصبين، فينقل من أمره، ما لا ينقل من أمر صاحبه وهذا معروف، من أحوال كثير من العلماء في أمة نبينا محمد، صلى الله عليه .

١١٢ ب /

ولهذه الجملة قلنا : إنه لا يمتنع في موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء، عليهم السلام، بعد العهد، وفقد الحاجة، وخفة الدواعي، أن ينقل خبرهم، دون معجزاتهم؛ أو معجزاتهم دون شرايعهم؛ ولم يجوز مثل ذلك في شريعته، صلى الله عليه وسلم، ولا في سائر أحواله .

(٢) ما بين المفوفين ساقط من « ص » .

(١) في « ص » رفرقهما .

(٣) ساقطة من « ص » .

إن قال قائل : إن جميع ما ذكرتموه لا معنى له ، لأننا لا ندعى أنهم ابتدوا معارضته ؛ بل نقول : إن جميع ما تقدم من كلامهم ، وما حصل في الوقت ، معارضة له ؛ وإنما يصح أن يقال ذلك ، فيما يحتاج في معارضته إلى أمر مخصوص ؛ فأما إذا كان الواقع على طول الدهر معارضة له ، فقد أغنى ذلك عن المعارضة ؛ لأنكم في هذه الطريقة بمنزلة من يقول : لم يعارضوه في قيامه ، وقعوده ، ولباسه ، وتصرفه ، فإذا كان الحساب في ذلك ، أنه لم يقع على طريقة تحتاج إلى معارضة محددة : فكذلك القول في القرآن .

قيل له : إن أردت بما أوردته القدر في قولنا : إن للقرآن منزلة في الفصاحة ، فقولك مما يعلم باضطراب فساد ؛ لأن كل من له أدنى حظ من العلم بهذا الشأن يعلم المنزلة ، ونحن نشيع القول في ذلك ، وإن أردت أن القرآن والكلام ، مما لا يقع فيه تفاضل ، فقد بينا فساد ذلك ، في باب مفرد ؛ وإن كان العلم بذلك لا يحتاج إلى دلالة ؛ وهذا يوجب سقوط سؤالك ؛ على أن آداء ذلك يقتضى القدر ، في عقول جميع العرب ؛ لأنهم على هذا القول بمنزلة من انقاد ، واستجاب لمن ادعى النبوة ، وجعل دلالة نبوته أنه يقوم ويقعد ؛ على أنه لو كان كذلك لكان لا أقل من أن يحتجوا بذلك عليه ، فيقولوا : ما الذي يوجبنا [إلى المعارضة في هذا الأمر ، ونحن دائماً نورد مثله ، وكلام العرب أجمع مساو له ،] وعلمنا بخلاف ذلك يبطل هذا القول ، فكيف تضيق صدور كبارهم في الفصاحة [عند القرآن ، « كالوليد بن المغيرة » و « لبيد » و « النضر بن الحارث » وغيرهم ،]

(١) هنا سقطت ورقة كاملة من « ص » واضطرب الرق ، ولم يلحظه المصور فاستمر في ترتيبه ونحن نورد الورقة كلها بين معقوفين ، منفردة من « ط » ؛ ثم تابع الترتيب على ما في « ص » .
(٢) رسم المقتطفة يقرأ « داما » وما هنا ترجيح بالسباق .

[ممن روى عنه إعظام شأن القرآن ؟ وكيف يجوز في مثل ذلك أن يستقد الجمع [العظيم ، عصرًا بعد عصر ، أنه متميز من كلامهم ؟ وهذا يوجب آدماء للمكابرة ، في الضروريات ، على الجمع العظيم ، في الأعصار المتباينة] .

[وبعد . . فلو صح ما سأل عنه لوجب أن يزيلوا الشبهة بتجديد المعارضة لأن [واحدًا من الناس لوجعل دلالة نبوته أن يخطب خطبة طويلة ، وصار] له بتكريرها حالًا بعد حال طائفة متعصبة ، ونشأ في ذلك الفتنة لوجب على أهل [البصر بذلك أن يحددوا معارضة ذلك إذا كان ممكنًا ، لأنه في إزالة التمسويه [والشبه أقرب من التعلق بذكر الخطب الماضية ؛ لأن للشاهد والحاضر منزلة ؛] وهذا من الركالة بحيث يجب أن لا يودع الكتاب ، لولا أن بعض اليهود [تعلق به] .

[فإن قال : جوزوا أنهم عارضوه ، لكنه لم ينقل لعله من العلل ، لأن الأمور [الظاهرة قد لا تنقل لبعض العلل ؛ وإنما لا يجوز مثل ذلك في البلدان ،] وما يجري مجراها لأنه لا علة تقتضي الكف عن نقلها ؛ وأما ما يتعلق به القهر [والغلبة ، والرغبة والرغبة ، والمنفعة والمضرة ، والأغراض والدواعي ، فقد يجوز] [لبعض العلل أن لا ينقل ؛ ولا يلزمنا الكشف عن العلة ، لأننا لا نجعل ذلك مذهبًا] [فتحتاج أن نبينه ، وإنما المقصد بما نوردته إثبات التجويز ، وأن لا وجه يقطع] [به ، على ما ذكرتم] .

[قيل له : إنما كان يسوغ ما ذكرته لو لم نذكر الوجه الذي لأجله كان] [يجب نقل المعارضة ؛ وقد علمنا أن الوجه الموجب لنقله لو كان ثابتًا إذا صح] [وانكشف لم يمكن دفعه لعله بجهولة ، على ما سألت عنه . . هذا إن كان العلم] [بأنهم لو عارضوه كان يجب نقله وظهوره ، ووقوع العلم به مكتسبًا ، فأما إن دخل]

[في باب الاضطراب، فالسؤال الذي أوردته آيين سقوطاً، لأنه بمنزلة من شككتا]
 [في أن بين « حلوان » و « بغداد » مدينة مثل « بغداد » ، يمثل هذا الكلام،]
 [على أن العلل التي تمنع من نقل الأمور الظاهرة التي قد علم من حال ما يقاربها]
 [وجوب النقل لا بد من أن تكون ظاهرة كالتواطؤ الذي نذكره في الأخبار،]
 [والتخويف إلى ما شاكله . وقد علمنا أن كل ذلك لا يتأتى في نقل المعارضة،]
 [فالسؤال ساقط] .

[إن قال : هلا جوزتم القول بأنه إنما لم ينقل لغلبة مستجيبيه، وتخوفهم منهم .]
 [قيل له : لا تسئل عن هذا من يعرف أحوال العرب، وأحوال الأخبار،]
 [لأن المتعالم من حال الأخبار : أنه لا ينقطع بهذا الجنس من الخوف، بل لا ينقطع]
 [بشيء من الخوف، لأن الخوف إنما يقتضي ترك الإظهار، لا ترك النقل،]
 [وربما دعا المنع إلى الإتيان من النقل، وهذه طريقة معروفة فيما يقع المنع فيه،]
 [من سلطان وغيره أنه يكون أقرب إلى الانتشار، من حيث تقوى الدواعي]
 [وتزداد بمحصل المنع، وإنما لا يقع الإظهار في أحوال مخصوصة، وذلك لا يمنع]
 [من النقل، لأن مقتضى لظهوره ووقوع العلم به ليس الإعلان، وإنما]
 [هو الخبر، فلا فرق بين أن يجهر به أو يسره، في وقوع المعرفة فكيف يصح]
 [والحال هذه أن يدعى في الأمر الذي يجب نقله أن الخوف يمنع من ذلك . على]
 [أن الخوف إنما يقدح فيما لم يتقدم ظهوره، فأما إذا تقدم ذلك فيه فلا يقع]
 [المنع به . وقد كان يجب في المعارضة لو وقعت أن تظهر^(١) حالها في من يسأله
 صلى الله عليه، وقد علمنا أنهم كثرة عظيمة، قد كانوا أكثر من المستجيبين حدداً،
 فكيف يقال في الخوف : إنه منع من ذلك؟ وكيف يصح في الخوف الذي لا يجري
 (١) كل ما بين المقومات منقوله من ورقة ١٧٨ من «ط» و«ساقط كله من «ص» كما أشرنا سابقاً .

يجرى المواطاة أن يمنع من نقل الأخبار ! وإنما يجري هذا الجرى بأن يكون صادرا من سلطان ، فتجمعهم الخافة في حال أو أحوال ، فاما إذا لم يكن كذلك فلا بد من أن يخاف البعض دون البعض ، أو تختلف الاعتقادات فيه ، فلا يجوز في مثله أن يكون مانعا من الأخبار الظاهرة ... يبين ذلك أنه : قد نقلت المعارضة الركيكة ، ولم تمنع الخافة منها ، فكيف تمنع من المعارضة الصحيحة ! ؟ وقد نقل ما فعلوه من الهجوم والتكذيب إلى غير ذلك ؛ فإلى الذي يمنع من نقل المعارضة ؟ .

وبعد : فإن المعارضة لو صحت لقويت أحوال الكفار بها ، وظهرت لأجلها أحوالهم ، فكان يصير سببا للقوة وزوال الخوف ، والمتعالم من حال الخائف : أن يبذل جهده في التوصل إلى زوال خوفه ، فكان يجب على هذه الطريقة نقل المعارضة من وجهين : أحدهما التخلص من الشريعة ، وإبطال أمره صلى الله عليه . والثاني زوال الخوف من مستجيبيه ، [لما كان يحصل فيه توهين حالهم وقوة أحوال من يتقل المعارضة ، ويحتج بها .]

[وبعد : فلو جاز التعلق بهذه الطريقة لحاز أن يقال : وقد كان في زمانه عليه السلام ، نبى غيره آخر له معجزات ظاهرة باهرة ، لم يتقل خبره خوفا من مستجيبيه ^(١) وكيف يقال ذلك والخوف إنما حصل بعد الهجرة ، لأن عند ذلك نزلت العبارة بالمجاهدة ، فقد كان يجب أن يكون قد ظهر ، ولا يجوز فيما قد ظهر وانتشر أن يخفى من بعد ، مع قيام الدواعي ، فكيف يجوز ادعاء ذلك ! ؟ والمتعالم من حال مستجيبيه : أنهم كانوا يدعون إلى الله تعالى ، وإلى نبوة نبيه ، بالموعظة الحسنة ، وبناظرين ، وإنما كانوا يقيمون الحدود ، بعد إقامة الحجج : ولم يمنع الخوف من ^(٢) مستجيبيه]

١١٤ ب /

(١) ما بين المقدمات ساقط كله من «ص» أيضا . (٢) احتيت الرواة النافذة من «ص» من صفحا ١١٣ ب ، ١١٤ أ نتائج الترميم بعد ذلك على اعتبار نسخة ١١٤ في «ص» مكررة ، ووضعت الشرطة / عليها علامة التكرار ، يابا لسقوط الرواة الساقطة .

نقل أخبار اليهود والنصارى ، وسائر ما يضاد الدين ! وكيف لم يمنع نقل فضائل أمير المؤمنين الخوف من بنى أمية ، مع تشددهم في كتمان فضائله ، رضى الله عنه ، وبذلهم الجهد في ضد ذلك ! .

فإن قال : إن الرغبة ، والمنفعة ، والمشاركة في الرئاسة ، التي منعت من نقل المعارضة ؛ لأنهم رأوا أن في نقلها حرمان ما يرجونه ، فلذلك لم تنقل .

قيل له : إن هذا أضعف من الأول ؛ وما قدسناه يسقطه ؛ لأنه لو كان لمثل هذا أن لا تنقل الأمور الظاهرة لأدى إلى التشكك في أكثر الأخبار ، بأن يقال : إن التعقب والرجاء في قوة الرياضات ، وماشا كلاهما منع من النقل ، فكيف يصح مع ذلك ، أن نعلم أخبار طوائف مختلفة الأحوال ، مع تعصب كل فريق منهم لصاحبه ، فإذا كان ذلك لا يمنع من نقل الأخبار وظهورها ، فكذلك القول في المعارضة ؛ على أن الذى نقل عن كبارهم وعلمائهم ، من ضيق الصدر بالقرآن ، وحدوهم لأجله من قول الشعر إلى طلب أخبار الفرس ، إلى غير ذلك ، من أدل الدلالة على أن المعارضة [لم تقع ، فكذلك ما ذكرناه من بذلهم الجهد بالمحاربة وضيرها ؛ لأن المعارضة لو وقعت لكان إظهارها أولى من المحاربة ، في طلب ما أرادوه ؛ على أنه تعالى لا يجوز مع حكمته أن يسهل سبل نقل الشبه دون المعارضة ^(١)] فيما له مدخل في الدين ، لأننا قد بينا : أن مثل ذلك لا يصح في النبوات ، لأنه إذا وجب في الأمور المنقولة أن يمنع منها تعالى ، حراسة للنبوات ، والألطف التي تصرف من قبلهم ، فبأن يجب ذلك ، في نقل المعارضة أولى ، لو كانت واقعة ؛ لأنه كان يجب أن يكون المنع من نقلها مفسدة ، في تكليف سائر من آمن برسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أو جاريها هذا المجرى .

فأما التعلّق بما ذكره الله تعالى عن «أبي حذيفة بن الـمخيرة» أنه قال ﴿لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا﴾ إلى قوله : ﴿ولن تؤمن لربك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه﴾ . وقولهم : إنه قد أتى بذلك ، وهو قدر سورة قصيرة ، فقد أتى بمثل القرآن ، فكيف يصح أن يقال : إنهم لم يعارضوه ، فبعد ؛ وذلك لأنه تعالى خبر عن معنى كلامه ، دون اللفظ ، لأنه لا يمتنع في الحكاية أن تكون مرة باللفظ ، ومرة بالمعنى ، وبدل على ذلك أنه وغيره لم يعارض القرآن ولم يكثر منه ، ولم يحتجوا بذلك عليه ، وهذا كما حكاه عن القرون الماضية ، وإن كانت لغاتهم بخلاف لغة العرب .

وبعد . . فلو ثبت أنه حكى باللفظ أوجب أن لا يكون معجزا ، لأن المعجز من القرآن ما هو من قبله تعالى ، فكان لا يفسد فيما قوله ؛ وإن كان ذلك غير صحيح . .

وبعد . . فلو كانت كذلك لكان ذلك مناقضا لآيات التحدى ؛ لأنه كان يجب في القرآن أن يكون دالا على أن الإنسان والجن ، لا يأتون بمثله ؛ ودالا على أن بعضهم قد أتى بمثله ، فلم يكن يذهب ذلك على الجميع ، حتى لا يحتجوا به ؛ فأما من يقول منهم : إنهم لم يعارضوه ، لأن سائر ما وقع منهم معارضة ، من حيث إن التفاضل في قدر الفصاحة لا يجوز ، فقد بينا فساد .

وأما قولهم : إنهم لم يعارضوه لأنه عاجلهم ، إلى غير ذلك ، فهو تسليم لنفي المعارضة ، فلا يدخل في هذا الباب ؛ وكذلك فيمن يقول : إنهم مع تمكنهم من المعارضة عدلوا إلى المحاربة ، لظنهم أنه أقرب إلى التخلص ، فهو كلام من سلم أنهم لم يعارضوه ؛ فلا يدخل في هذه الطريقة .

وقد بينا من قبل : أن علمنا بتعذر المعارضة على فصحاء العصر والأعصار المتقدمة ، يمنع من قولهم : إن المعارضة وقعت ، ولم تنقل ؛ فكذلك فيما نعلمه من حال العلماء من المسلمين ، بهذا الشأن ، وأنهم يتقنون عظم حال القرآن ، وماله من المزية ، وأن هذا الاعتقاد يكون علما ضروريا ، لأنه مما لا يقع في مثلهم إلا كذلك ، يمنع من القول بأن المعارضة وقعت ؛ لأن هذا العلم الضروري يمنع مما تقتضى صحته^(١) كون هذا العلم جهلا .

(١) في «س» صحة .

فصل

في بيان الدلالة على أنهم لم يعارضوه عليه السلام

لتعذر المعارضة عليهم

١١٥ ب

قد علمنا أن لتعذر الفعل على الفاعل طريقا يتميز به مما لا يتعذر ؛ وإنما لا يقع لأن الفاعل لا يختاره ؛ لأنه لو لم يتميز أحدهما من الآخر لكتسب حال من لا يفعل باختياره بحال من لا يفعل مع تعذره ؛ والتباس ذلك يوجب إبطال تعلق الفعل بالفاعل أصلا ؛ لأننا إنما نعلم ذلك بأن يتأتى من واحد ، ويتعذر على الآخر ، ولا نعلم ذلك بأن يقع من أحدهما ، ولا يقع من الآخر ، لا بأن علمنا ذلك فقط ؛ بل يمكن أن نعلم به الفصل بين القادر وغيره ؛ وإنما نعلم بأن يقع التصرف منه على وجه نعلم به أن الفعل قد يقع منه مع تعذره على الآخر ، وإن كان كلا الأمرين لم يقع . ولولا أن الأمر كما قلناه لم نعلم الفرق بين العالم وغيره ؛ لأننا إنما نعلم ذلك بأن يتعذر على أحدهما ، مع كمال آلائه وقدرته الفعل ، المحكم . وقد قال شيوخنا : ما يدل على أن العلم بتعذر الفعل على الجاد يكون ضروريا ؛ وإنما تقع الشبهة ، في بعض الأحوال ، أو في الوجه الذي له يتعذر ؛ فكيف يصح والحال هذه ، أن لا يتميز أحد الأمرين من الآخر ، وله أصل ضروري ، وأصول مكتسبة ، على الوجه الذي بيناه ؛ وعلى هذا الوجه يصح أن يبنى الكلام ، في أن القادر متسا لا يصح أن يقدر على الألوان وغيرها ؛ لأنه لا بد من أن نعلم تعذر ذلك ، ثم نبنى عليه أنه إنما تعذر ، لأن القدرة لا يجوز أن تكون قدرة عليه ؛ ولا يصح أن يعلم تعذر ذلك إلا بوجه

يقنضى تميز ما يقع من أجل وجه يتعذر ، وما لا يقع على هذا الوجه .
ولا فرق بين الأمرين إلا بأن يعلم أن مع توفر الدواعي ، وزوال الموانع ، وسلامة
الأحوال لا يقع اختياراً ، وإنما لم يقع لتعذر ذلك ، فأما الشيء الذي لا يقع
اختياراً ، وإنما لا يقع لتغير أحوال الدواعي^١ حتى يعلم أنه لو تغير لوقع ، ولولا أن
الأمر كذلك لم نعلم أن الملجأ إلى الفعل يجب أن يقع منه ، ولا يصح أن نعلم
تعلق الأفعال بالدواعي ، فإذا صححت هذه الطريقة ، وعلمنا من حال العرب أنهم
مع توفر الدواعي إلى المعارضة ، وكونها مقدورة ، ومع زوال الموانع ، لم يأتوا بها ،
فلا بد من القول بأن الوجه في ذلك ليس إلا تعذرها عليهم ؛ ولم نقل : إن كل
فعل يقع أو يتعذر ، فهذا^{١١} حاله ، لأننا قد دللنا على : أن السامع قد يفعل الأفعال ،
والنائم ؛ وإنما المراد أن الفعل المتميز من غيره ، الذي من حقه أن لا يقع إلا لفرض
عند علامات ومقدمات ، فلا بد إذا لم يقع ، مع توفر الدواعي ، أن يكون ما وصفنا ؛
وليست المعارضة مما يجوز أن يقال فيها : إنها غير ظاهرة ؛ لأنها من أظهر الأمور
وأجلها ، مع ما تقدم فيها من التقرع والتعدي ، وتكرار القول فيها ، حالاً بعد
حال ، والدواعي على ما ذكرناه متوفرة ، فيجب أن يدل ذلك على ما قدمناه .

فإن قال : ومن أين أن دواعيهم متوفرة ؟ ثم من أين أنها توفرت وقويت
على وجه يخلص ، ولا يكون هناك مقابل ومعارض ؟ . ثم من أين أنهم عرفوا :
أن المخلص مما قرعوا بالعجز عنه معارضة القرآن ، دون غيره ؟ مع تجوز أنهم
اعتقدوا أن غيره يسد مسده ، فيما هو البقية والطلبة ؟ ثم من أين أنه لم يشبه عليهم ،
أن معارضة القرآن لا تؤثر ، وأن غيره هو المؤثر ، أو أقرب إلى التأثير ؟ .

قيل له : أما الذى يعرف به توفر دواعيهم : أنا نعلم أن من قرعه غيره بالمعجز عن أمر أتى به ، ولا مانع ، أن ذلك التفرع يحرك طبعه ، إذا كان عالماً به ؛ فإن انضاف إلى ذلك أن يكون المقزع من قومه ، وأبناء جنسه كانت الدواعى أقوى ؛ فإن كانت المقزع ممن لم تظهر له^(١) الأحوال العظيمة ، الموجبة لرياسة والنباهة من قبل ، فهو أقوى ؛ فإن انضاف إلى التفرع أنه صرفهم لذلك عن عادات وأغراض من قبل ، كان أقوى ، لأنه ، صلى الله عليه ، أوجب لمكان القرآن ، انتقالهم عن العادات فى الدين ؛ لأنه سفه آلهتهم وطريقتهم فى الدين ؛ بل سفه أحلامهم وعقولهم ، لإقدامهم على ما كانوا يتدينون به ؛ وانضاف إلى ذلك تخوفهم بالنار عند التمسك بذلك ، وترغيبهم فى الجنة عند العدول عنه ، وتقليلهم مع ذلك عن عادات تختص الدنيا ، من رياضات وأحوال كانوا عليها ؛ وصبرهم تبعاً ، بعد أن كانوا متبوعين ، وألزمهم الكفاف على النفس ، والحقوق فى المال ، وأبطل رياسة البعض على البعض ، وشرع أن المؤمنين يد^(٢) على من سواهم ، ويسمى بذمتهم أدانهم ؛ وأبطل للكفار الحرمات ، حتى منع التوارث بين أهل ملتين ؛ وقطع أحكام الأنساب^(٣) باختلاف الدين ، وجمع لهم وجوه المذلة بالثبات على طريقتهم ؛ وعرفهم أنواع العز بالانتقال إلى شريعته ؛ وانضاف إلى ذلك تعريفهم أن عجزهم يقتضى فيه رتبة عالية فى الدين ، ورياسة عظيمة من جهة الدين ، يوجبان الانقياد له ، إلى غير ذلك ؛ وانضاف إلى ذلك أنه تمجدهم بأمر يختصون به ، أنه من أعظم مفاتحهم . لأنه الذى يصلولون به على سائر الناس ، وهو الفصاحة والتصرف فيها ؛ ولم يكن تمجده لهم إلا بعد عادات سلفت لهم فى الحمى فى مثل ذلك ، والمباراة والمنازعة فيه ؛ وانضاف إلى ذلك ما كانوا يحققونه ، وتظهر

أما رته ، من نقصان عددهم ، وزيادة عدده ، وضعف حالهم ، بقوة حاله ، لأجل
عجزهم عن مساواته ؛ واقرن بذلك ما كان معهودا من طريقهم ، وهو الحمية
والأنفة ، والنفار مما يقتضى العار ؛ لأن حالهم في ذلك كان بلغ من حال سائر
الناس ، فيما يرد عليهم من هذا الباب ^١ حتى كان الواحد منهم يتحمل الأخطار
المظيمة ، ليسير من الدم يلحقه في قرى وضيافة ، ويبذل المبة في اليسير من
عيب يلحقه ؛ ثم اقرن من بعد ذلك إيجاب الحدود والقتل رخيما ، لأجل
ظهور نبوته ، ومقامهم على مخالفته ؛ وكل ذلك مما يقوى ادواعى ، لأنها
أموور ظاهرة ، لا تصح فيها الشبهة ؛ فلا يمكن أن يقال : إنهم ذهبوا عن ذلك
بسوء ، وغفلة ، ولبس ، وشبهة .

فإن قال : ومن أين أن هذه الدواعى [دعيتهم إلى إبطال أمره صلى الله عليه ،
وتوهين حاله ، دون أن يكون داعية لهم إلى غير ذلك] ^(١) .

قيل له : لأنه ، صلى الله عليه ، لم يتخذهم إلا بطريقة معرأة ؛ وهى طريقة
النبوة ، وإلزام الشريعة ؛ دون طريقة الغلبة والملك ، والفه بالسلطنة ؛ لأنه
حيث ادعى النبوة لم يكن له عدد ولا عدد ، ولأله من الحد ما يقتضى ادعاء
الملك ؛ وإنما ادعى ما ذكرناه من النبوة ، وجعل الذى لأجله يلزم الانقياد ،
العلامة والمعجزة ، وهى القرآن ؛ والذى يدعو إلى إبطال أمره ، هو الذى ^(٢) يدعو
إلى المعارضة ؛ لأن الإبطال المطلوب بها يقع دون غيرها ، وكذا أمر حل هذا
المحل فليس يجائز أن يخفى على العقلاء ، فيظنوا أن الدواعى إلى أحدهما ، دون
الدواعى إلى الآخر ؛ بل العلم الضرورى يقع بأن الأمر المطلوب واحد ؛ فنتى
علمنا ، والحال هذه ، قوة الدواعى إلى إبطال أمره ؛ أو ضآفة قوة الدواعى

(١) ما بين المقربين ساقط من « س » . (٢) فى « س » ، وهو .

إلى المعارضة ، فالعنى واحد ، واللفظ مختلف ، وقد سلمنا أن دواعيهم قويت إلى إبطال أمره لدلائل ظهرت ، لا تجوز الشبهة فيها ، وهى بذلم المهج ، والنفوس ، والأموال فى ذلك ، ومفارقتهم الأوطان والمشيئة فيه ، وتعرضهم للخطر ، وتعرضهم المسال للتلذذ ؛ فكل ذلك وأشباهه منهم يدل على أنهم عدلوا عن المعارضة للتعذر ؛ لأنها لو كانت ممكنة لكانت تسهل ، ولا يحصل فيها من المضار ما ذكرناه ، ولا يقع بها من الخوف والخطر ما وصفناه ؛ فكان لا يجوز أن يعدلوا عن المعارضة إلى هذه الأمور . . . يبين صحة ما ذكرناه : أن القوم أجمعين انقسموا إلى أمور ثلاثة :

١١٧ ب /

فمنهم : من اتقاد واستجاب .

ومنهم : من بذل مجهوده فى المحاربة والمعاداة ، فكان مباشرا لذلك ، أو مجيباً له وتاباً .

ومنهم : من عدل إلى أمور لا تنفع ، مما يظن أنه كالجمجمة ؛ نحو ما روى عن «النضر بن الحارث» : من يحمل المشقة بقصد «فارس» ، يحمل كتب «الفرس» ، ليعارض بها القرآن ؛ ويمؤه بذلك على الضعفاء ؛ لأنه كان يعلم أنه ، صلى الله عليه ، لم يتقدم بما يجوز فى أخبار «رستم» و«زهر» ، أن يكون ممارضة له ، ومؤثراً فيه ؛ وإنما كان قصده التثوية ؛ وذلك نحو ما ذكره الله تعالى عن «فرعون» ، عند اعتراف السحرة ، لما ظهر من قلب العصا حية ، بقوله (إنه لكبيركم الذى علمكم السحر) ؛ ومعلوم أنه لم يخف ذلك عليه ، لكنه أراد التثوية على الضعفاء ، لئلا تبطل رياسته ؛ وثبت عن «الوليد بن المغيرة» ، مع تقدمه فى العلم بالفصاحة والرياسة ، عند اجتماع قريش إليه ، يطلبون منه وجه الحيلة ، فى دفع حال النبي ، صلى الله عليه ،

ومعارضة القرآن، فقال : لقد سمعت الخطيب، والشعر، وكلام الكهنة، وليس هذا منه في شيء، ثم فكر ونظر، وعيس وبسر، وقال : ((إن هذا إلا سحر يؤثر))، ولو كان يتمكن من المعارضة لم يكن ليقول ذلك، ولكان لم أن يقولوا : إذا كان هذا السحر مما أتى به، فما الذي يمنع من مثله، وكيف يجوز أن ينسب القرآن إلى أنه سحر إلا وقد ضاق به ذرعه وصدده، حتى نُسب إليه أمر يعتقد القوم تعذره عليهم ! وإلى أنه إنما يمكن على طريق الحيلة من ذلك، وكيف يجوز أن يظهر «ليد» الزهد في قول الشعر، وهو متقدم فيه، وفي الفصاحة، عند القرآن، ويتأمله ويقول : إن الله تعالى أبدله من الشعر سورة البقرة، فإذا ثبت في القوم أنهم لم يخرجوا عن هذه الطبقات، فكيف يصح أن يقال : إن معارضة القرآن كانت ممكنة لهم، أوليه ضمهم، ولم يقدموا عليها، مع شدة الحاجة إليها، ومع أنها البغية ! ولئن جاز هذا ليجوزن، في الشديد العطش، والمساء له معرض، أن يعدل إلى غيره مما فيه مشقة، ولا يوصل به إلى المراد والبغية، وما حل هذا المحل يناق طريقه العقل، فمن أجازاه على القوم نقد نسبهم إلى أنهم كانوا بلا رأي، ولا معرفة بالعادات ولا عقل، ولا علم، والعلم الضروري قد ثبت بخلاف ذلك، وصار الذي ذكرناه، كل واحد منها دلالة، وإن كان مجموعها أقوى، لأن المتعالم من حال الجماعة العظيمة : أنها لا تستجيب، ولا تنقاد، ولا تخضع لمن يدعى النبوة والرياسة، إلى غير ذلك، مما قدمناه، ويتم بمثل حاله في الوجه الذي له ألزمهم ذلك، وفيه ادعى الفضل عليهم، من غير قهر وظلبة، ولا أمر يزيل طريقة الاختيار، كما عرفنا من حال من لم يستجب أنهم مع كثرتهم بذلوا المهيج والأموال، إلى غير ذلك، ولا يجوز ذلك منهم، مع تمكنهم من مساواته في الأمر، الذي ادعى به الفضيلة

١١٨/

والتقدم ! ؛ فكذلك القول في الذين موهوا ، ولبسوا ، وأوهوا أن الذي^(١) يوردون من أخبار «الفرس» يحل محل المعارضة، وكيف يجوز أن تكون المعارضة ممكنة ، فلا تقع من فريق منهم إن كانت الشبهة تجوز فيها على فريق ، فكيف وقد علمنا أنه لا شبهة فيها البتة .

فإن قيل : فقد قال «أمية بن خلف الجهمي» : لو نشاء لقلنا مثل هذا .

قيل له : إن ادعاء الفعل وإمكانه لا يمنع من الاستدلال على تميزه ، بأن لا يقع مع توفر الدواعي . . . يبين ذلك : أن من توفرت دواعيه إلى الكتابة ، يعلم تعذرها عليه ، إذا لم يفعلها ؛ وإن قال : لو شئت لفعلتها ، فليس الادعاء يمنع من صحة ما ذكرناه ، بل متى اقترن به إلى ابتداء الفعل كان أقوى في الدلالة ، لأن المتعالم من حال المدعى : أن دواعيه تقوى إلى الفعل ، لئلا يخالف دعواه ، [ووعد]^(٢) بترك الفعل ، فإذا لم يفعل كانت الدلالة أقوى . . . يبين ذلك : أن كل واحد منا يتمكن من أن يدعى ما يعلم أنه لا يمكنه أن يأتيه .

فإن قال : فكيف استجاز ذلك مع ظهور كذبه ؟ .

قيل له : لا يمنع على الواحد ، والعدد السير أن يدعى ما يعلم خلافه ، على طريق البهت والمكابرة ، لبعض الأغراض ؛ فلو قلنا : إنه لما ضاق ذروعه أورد ما يعلم فيه كذبه ، وقلة مبالاته بالعاقبة ، لحاز .

ولو قلنا : إنه أراد بقوله ، لو نشاء لقلنا مثل هذا ، لا في قدر فصاحته وبلاغته ، لكن في بعض الوجوه التي يمكنه معها أن يأتي بالمعارضة ، لصح ؛ لأنه قد يجوز

(١) في «س» وكذلك . (٢) في «س» الذين .

(٣) هكذا نصراً واضحة في كل من «س» و«ط» ولا يدرى الباقى واضحاً ؟

أن يموت أنه يمكنه أن يأتي بمثل طريقته ، في بعض الوجوه ، كما موه « النضر بن الحارث » بأنه يأتي بمثله ، في تضمنه لأخبار من تقدم ، فلذلك طلب في ذلك أخبار « رستم » و « اسفنديار » ، وغيرهما ، من بلاد « الفرس » .

فإن قال : يفوزوا فيمن اعترف واستجاب أن يكون معترفا بالعجز عما يمكنه ،
ويعلم من نفسه خلافه .

قيل له : إن الجمع الكبير لا يجوز عليهم ذلك ، كما جوزناه ، على الواحد ،
والعدد اليسير ، سيما إذا حصل مع ذلك الداعي إلى خلافه ، لأن المتعالم من حالهم
مع كثرتهم : أنهم كانوا في بعض الأحوال يريدون إبطال أمره ، ثم انقادوا
للاستجابة ، فهذا هو المتعالم من حالهم مع كثرتهم ، أنهم كانوا في بعض الأحوال
يريدون إبطال أمره ، ثم انقادوا للاستجابة ، فهذا هو المتعالم من حال أكثرهم ؛
فصارت دعواهم مطابقة لشاهد حالهم ؛ على أنا نعلم من حال كثير ممن أظهر
الاستجابة أنه لم يكن مصافيا ، بل كان منافقا ، أوفى حكم المناققين ؛ وصح أيضا
أنه قد كان فيهم من تغير قلبه لموجدة وغيرها ، عند كثير من الأنساب ، والدواعي
في مثلهم تقوى إلى إبطال أمره ، صلى الله عليه ، بأكثر مما تقوى الدواعي ،
في الأصل ، وقد علمنا ، مع ذلك عدولهم عن حديث المعارضة أصلا ، إلى غيرها
من الأمور ، وذلك يدل على ما قلناه في ذلك .

فإن قال : إن الذين أمكنهم أن يأتوا بالمعارضة قليل من كثير ، لأن العرب ،
وإن كانت كثيرة في العدد ، فمن يوصف بالتقدم في البلاغة قليل والفصاحة ،
ثم يترتبون ويتفاضلون ، فيعود الأمر في متقدميهم إلى أنهم قليل ، من القليل

الموصوفين بالفصاحة ، ومثلهم لا يمنع التواضع عليهم ، يجوزوا أنهم أتوا بالمعارضة ، وتواضعوا على كتابته ، أو عدلوا عن المعارضة ، مع التمكن ، محبة للمشاركة في رياسته ، ووجوه المنافع ، من قبله ، أو دفعا للضرر ، المخوفة من جهته ، وتجوز ذلك بيطل ما ادعيتهموه .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ، لأن من يعد من الفصحاء قد كان فيهم كثرة ، لا تجوز على مثلهم الطريقة التي ذكرتها ، وهذا بين عند من يعرف أحوال الشعراء والخطباء ، والمتقدمين في هذا الباب .

١١٩ ب /

وبعد . . فإنهم لو تكلفوا المعارضة ، وبلغوا النهاية لكانوا لا يزيدون على من تقدم ، من طبقات الشعراء ، لأن مزية شعرهم وخطبهم ، على من كان في زمنه صلى الله عليه ، معروفة في الجملة ، فكان يجب أن يحتج بذلك الجلم الفغير ، وإن تواطأت الجماعة اليسيرة ، على ترك المعارضة ، أو إخفائها ، لأن هذا الاحتجاج أسهل من إيراد المعارضة ، وأقوى في بطلان أمره ، صلى الله عليه ، لأنه لا فرق بين أن يبينوا أن الذي جاء ، من القرآن معتاد ، بذكر مثله ، فيما تقدم ، أو بإيراد مثله ، في الوقت .

وبعد . . فإننا لا نجوز على الجمع اليسير ما ظنه السائل ، على كل حال ، لأنه مع التنافس الشديد ، والتزريع العظيم ، وتحرك الطباع ، ودخول الحمية والأنفة ، وبطلان الرئاسة والأحوال المعتادة ، والدخول تحت المنلة ، لا يجوز في كثير من الأحوال ، على الواحد أن يسكت ، عن الأمر الذي يزيل به ، عن نفسه الوصمة والعار ، والأنفة ، فكيف على الجماعة القليلة ، أو الكثيرة ! هذا لو انفردوا عن

طريقة وأصحاب يتشددون في المطالبة ، ويتمسون الظفر الراجع إلى جماعتهم ، بالمعارضة ؛ ومثل هذه الطريقة لا يجوز ، على عاقل واحد ، إذا كان من أهل المعرفة ، فكيف على الجماعة !

وليس كل أمر منعا وقوعه من الكثير يجوز على السدد القليل ؛ بل فيه ما يباوئ الواحد الكثير فيه ؛ وعلى هذا الوجه لا يجوز على العاقل الخازم أن يشوه بنفسه ، وهذه حاله ؛ فالذى ذكره من هذا القبيل ، على ما بيناه .

وقد ذكر شيخنا « أبو هاشم » : أن المعارضة لو وقعت من القليل كانت لا تلبث أن تتكشف على الأيام / إن لم تتكشف في الحال ؛ لأن العادة لم تجر في كتمان مثل ذلك بالاستمرار ؛ ولوجودنا مثله لم نأمن في زمن كل متقدم في الشعر ، وفي زمن كل عالم مبرز ، أن جماعة شاركوه وساووه ، ومع ذلك انكم أسرهم ألبه ، في سائر الأوقات ؛ والمتعالم من حال أسرار الملوك ، مع تشدهم في كتمانها ، أنها قد انكشفت ، على الأوقات ؛ فكيف يجوز في مثل ذلك أن ينكم أبا ! فلو عارضت هذه الفرقة القليلة القرآن لوجب أن يظهر آخرا ، على الأيام ، إن لم يظهر أولا ؛ على أن العادة لم تجر بأن^(١) يتمكن العاقل من فضل باهر يساوى به^(٢) من تقدم كل التقدم ، ويجب كتمان بعض الأغراض ؛ وإن أوجب ذلك في وقت لثقية وخوف ، فلا بد من أن يجب نشره من بعد ؛ فلا يجوز فيها حل هذا المثل ، أن لا يظهر في الواحد ، فكيف في الجماعة !

وبهذه الطريقة نفصل بين المتقدمين والفضلاء ، وبين غيرهم ؛ فلو جونا ما ذكره لا تنقض طريق المعرفة بهذا الفضل ، وانتقاضه يثبت بانتقاض التفرقة بين من يصح منه الفعل ، وبين من يتعذر عليه .

(١) في «س» أن . (٢) ساقطة من «س» .

وكل هذه الوجوه تبطل قولهم : إنهم تولوا المعارضة للاغراض التي ذكروها ؛ لأنه لا فرق بين تجويز كتبها ، أو تركها ، في أنه يفسد من الجهات التي ذكرناها .

على أنه بنى هذا السؤال ، على أن المعارضة لا يمكن إلا من النفر القليل ، وإنما يصح ذلك لو تحدهم بكل القرآن ؛ فأما إذا تحدهم بمثل سورة منه فقد يصح ذلك ، في المتوسط في الفصاحة ، كما يصح من المتقدم ؛ لأن المتعالم من حال المتوسط أنه قد يساوى المتقدم ، في كثير من كلامه ؛ بل ربما اتفق في شعره ، وخطبه ، القليل مما يزيد في الفصاحة^١ على جميع الكلام الواقع من تقدمه ؛ وهذا متعالم من حال طبقات الشعراء ؛ لأن متوسطهم يقع في شعره ما يزيد عن شعر من تقدم ؛ بل الكثير من أشعار المحدثين يجري هذا المجرى ؛ فكيف يصح ما تعلق به !

١٢٠ ب /

ولهذا الوجه يقع في كلام المتقدم في الفصاحة المتوسط ، الركيك ، ولو كان تقدمه يقتضى ، في عموم كلامه التقدم ، لما صح ذلك ؛ فكذلك تقدم غيره عليه ، لا يمنع من أن يقع في كلامه ما يساوى كلام المتقدم ، بل يزيد ؛ وهذه الطريقة ظاهرة عند أهل المعرفة ؛ لأن طبع الكلام ، وطريقته في الفصاحة يقتضى ذلك ، لا محالة ؛ ولذلك نجد المبرز يختلف أحواله ، فيما يأتيه من الكلام ، بحسب الانفعالات ؛ وهذا بين في سقوط ما ظنه هذا السائل .

وبعد . فالمتوسط إذا أتى بما يقارب القرآن ، كان بمنزلة أن يأتي بما يماثله في أن التقرير يبطل به ؛ فقد كان يجب أن يفعلوا ذلك ، إن حصل من المتقدمين مواطأة ، وقد كان يجب في هذا الوقت ، وفي الأزمان الماضية ، أن يأتيوا بما يقارب ، أو يماثل ؛ لأن المواطأة والسبب فيها قد زال ؛ وهذا الذي قدمناه

يسئل ما يتعلقون به ، من أن الفصاحة لا بد من أن تنتهى إلى عدد قليل ، أو واحد ؛ لأننا إذا توهمنا فصحاء العرب مائة ؛ وثأملنا أحوالهم ، فلا بد من أن يكون فيهم من يتقدم الجميع ؛ فإذا اخترنا منهم خمسين فلا بد من أن يكون فيهم من يتقدم ؛ فإذا اخترنا منهم عشرة ، فكأن ، حتى تنتهى إلى الواحد والإثنين ؛ فلا يمنع أن يأتى بالقرآن ، ويتعذر مثله على غيره ، ويواطئه ذلك الواحد والإثنان ؛ لأن كل الذى قدمناه قد أبطل ذلك .

وقد استدلل شيوختا على إبطاله : بأنه ، صلى الله عليه ، كغيره فى بون ما بين كلامه وبين القرآن ، فلا يصح أن يقال : إنه أتى به لمزيتة فى الفصاحة ، وحال كلامه كحال كلام غيره ، فى أن القرآن يفوقه ، ويفضل عليه ، وينبأ أنه لا يمكن أن يقال : تعمل له زمانا ، وسائر كلامه ارتجمله ؛ وذلك لأن المتقدم فى الفصاحة يقارب المرتجل من كلامه المسموع عنه ؛ بل ربما فاقه البعض منه ، على ما جرت به العادة ، إذا كان ممن يمكنه الارتجال ، كما يمكنه العمل ؛ وينبأ بطلان قول السائل : وإنما فارق سائر كلامه القرآن ، لأنه كان يعتمد أن يأتى به ، على الحد الذى يبين معه ، من القرآن ، ليتم تليسه وتوحيه ؛ وذلك لأن المتعالم من حاله ، صلى الله عليه ، أنه كان يقصد فى كثير من مقاماته أن يأتى بالكلام الفصيح ؛ فلا يصح ما ادعوه .

وبعد . . فإن من يقصد إلى ذلك أيضا لا بد من أن يقع فى كلامه ما يقارب الأمر الذى يعمل به ، وهذا مجرب من الأحوال المتقدمين ؛ حتى إن بعضهم إذا اعتاد طريقة فى الفصاحة المتقدمة ، لا يواتيه الكلام المتوسط والريك إلا بعد جهد وتكلف ؛ وإنما يصح ذلك فى أمور مخصوصة ، دون العوارض ، التى يخرج فيها إلى ضروب من الكلام ، لا يصح إيرادها على طريق الروية ، ويخالف ما يحكى

عن « واصل بن عطاء » وغيره ، من إخراجهم الرأى من كلامه ، لأن ذلك أمر مخصوص ، فالتعمل فيه يصح .

وبعد . . فلكلام رسول الله ، صلى الله عليه ، قبل ادعاء النبوة ، في الفصاحة معلوم قدره ، ولا يجوز أن يقال في تلك الأحوال كان يتعمل ، لما قاله السائل ؛ وعلى أنه لو تعمل لذلك ، كان كلامه المرتجل يقاربه ، وإن لم يساوه ؛ وكذلك كلام غيره ؛ وهذا يوجب خروج القرآن عن أن يكون العادة متقضة به .

فإن قال : جوزوا أن المعارضة كانت ممكنة ، لكنه ، صلى الله عليه ، تعمل للقرآن زمانا طويلا ، ثم عاجلهم بالتقريع والتحدى .

قيل له : إن الذى قدمناه يسقط ذلك ، لأنه لم يتقدم بمثل كل القرآن ، حتى يتعذر عليهم ذلك إلا بزمان / طويل ؛ ولأننا قد بينا : أن الفصحى يتمكن من الارتجال والتعمل في مقدار من الكلام ، على سواء ؛ وبيننا : أن المقارب كالمائل ، في أنه يسطل مزية القرآن ، وبيننا : أنه كان يجب فيما تقدم من الشعر وغيره ، أن ينتج به ، مما تعمل القوم له ؛ وبيننا : أنهم كانوا متمكنين مدة من الزمان من التعمل لو أرادوه ؛ وبيننا : أن تعمل ذلك أسهل ، لو أمكنهم ، من سائر ما عملوه ؛ وبيننا : أن الاستجابة ، مع ذلك ، كان يجب أن لا تنفع ، إذا أمكنهم ذلك .

فإن قال : إنه ، صلى الله عليه ، عاجلهم بالحرب ، وشغلهم بذلك ، وغيره من ضروب الخوف ، عن المعارضة .

قيل له : إن كثيرا مما قدمناه يسقط ذلك ؛ على أنه ، عليه السلام ، قد كان مدة من الزمان ، قبل الهجرة ، ثم بعده ، يدعو إلى الله تعالى ، ويظهر حاله ، ويتحدى ، ويقرع ، ولم يكن هناك حرب ، ولا غيرها ، ولو كانت الحرب تشغل ، لكانت إنما تشغل في حال كونها ، لا قبلها .

وبعد .. فإنها حيث حصلت ، إنما كانت تحصل ، في وقت من الزمان ،
لا على طريق الدوام ، وقد كان يجب أن ينشأ غلوا بالمعارضة ، في حال زوال
الحرب ، لو كانت ممكنة ؛ على أنه كان يجب ، إن كانت ممكنة ، وانشفوا عنها ،
أن يحتاجوا بكلام الفصحاء المتقدمين ؛ وأن يتمكن من تأخر عن النبي ، صلى الله
عليه ، وقد زالت الحرب ، من مثله ، والمعاداة في كل عصر قائمة ، في طبقة من
المكذبين ، والمتافقين ؛ وكل ذلك يبطل ما نطقوا به .. على أن المتعالم ، من حال
كثير من الفصحاء : أن حال الحرب تحرك من طبيعته ، في الفصاحة ، ما يتمكن
معه مما لولا الحرب لم يتمكن ، وهذا معلوم ، من حال شعرائهم ، فيما كانوا
يوردون ، في هذه الحال ، من الشعر والكلام ، وغيره ؛ على أن استعمال اللسان ،
في الكلام ، مع العلم بكيفيته في القلب ، بمنزلة استعمال السيف والآلات الحروب /
في المحاربة ، فلم صار ذلك مانعا من المعارضات ، مع أن الآلات متغيرة ، ولا يتنافى
الفعل بها ؟ ؛ ولم صارت هذه الآلات ، واستعمالها في الحرب ، بأن تمنع من
الكلام الفصيح ، بأولى من أن تمنع الكلام الفصيح منها ؟ ؛ وهذا ريك من
الكلام ..

١١٢٢ /

فإن قال : جوزوا أن المعارضة كانت ممكنة ، لكن القهر والغلبة ، منه ،
صلى الله عليه ، ومن المستجيبين له ، خوف من الإتيان بها . فلذلك عدلوا عنها .
قيل له : فهلا عدلوا عن المحاربة لهذه العلة ؟ وعن المهاجاة ، لمثلها ، وعن
الوقيمة فيه ، ونسبته إلى الجنون ، والسحر ، إلى سائر ما حكى عنهم ؟ ! .

وبعد .. وإنما أكثر مستجيبوه بعد ادعاء النبوة ، بزمان ؛ لأنه كان قليل العدد ،
كالستضعف ، حتى خاف ، وهاجر ، وطلب النصرة ؛ فكيف يصح ما ذكره !

على أن الذى تعلق به ، لو صح ، لم يمنع من المعارضة ، فى كثير من الأوقات ؛ فكان يجب أن تحصل فيما بينهم ، وتكشف وتظهر على الأيام ؛ على ما قدمناه من قبل ، على أنه ، صلى الله عليه ، فى أحواله أجمع ، كان يتحدى بالقرآن ، ويدعو إلى شريسته ، باللين من القول ، على وجه لا يوقع الخوف ، فقد كان يجب أن يأتوا بالمعارضة .. وكما أن هذه الأحوال ، لم تمنع الكثير ؛ ممن أظهر الاستجابة ، التجمع ، على طريق النفاق ؛ فقد كان يجب أن لا يمنهم وغيرهم ، من المكاشفين ، من المعارضة .

فإن قال : جوزوا أن المعارضة ممكنة ، لكنهم عدلوا عنها ، لأنهم لم يعلموا أنها المخلص ، مما تحدوا به ، ودفنوا إليه ، لأنهم لم يكونوا أرباب جدل ونظر ، فلما لم يعلموا ذلك ، واشتبه عليهم ، عدلوا إلى المحاربة ، طلبا لتخصمهم منه .

١٢٢ ب /

قيل له : إن العلم بهذا الباب ضرورى لا يجوز دخول الشبهة فيه ؛ لأن أهل الفصاحة إذا عرفوها ، وعرفوا مقاديرها ، وجرت عادته بالتناقص فيها ، والمباراة ، والمنازعة ، فغير جائز ، أن يخفى عليهم : أن المخلص من التحدى ، فى قدر منها ، الإتيان بمثله ؛ بل ذلك مقرر ، فى العقول ، لو لم تجر العادة به ؛ لأن التحدى ، لابد من أن يكون مصرحا ، بهذه الطريقة ، فيصير تصرجه بها أقوى فى معرفتهم من العادة المتقدمة ؛ ولذلك نجد من ليس بماقل لا يخفى عليه التحدى ؛ لأن الصبيان إذا تحدى بعضهم بعضا ، بالعدو ، والظفر ، والرمي ، إلى غير ذلك ، مما يتماطون ، فلن يخفى عليهم ، أن المخلص من ذلك ، إذا تحكروا ، أن يأتوا بمثله ؛ فكيف يجوز أن يخفى ذلك ، على العقلاء المجزين ؛ فإن انضاف إلى ذلك ،

أن يكون التحدى واقعا ، بالأمر الذى هو من أعظم مفاعهم ، وما يتعاطونه ، فهو أقوى ، فى أنه لا يجوز الاشتباه فيه . .

وبعد . . فإن حال العرب مع فعلها ، لا يكون أقل من حال أهل الصناعات ، والمتعلم من حالهم : أنه لا تخفى عليهم طريقة التحدى ، والجدال فيه ؛ وذلك لأن الجدال والمناظرة آتتهما للعلم ، فأهل كل صناعة يعرفون ذلك ، فيما يعلمون ، كما يعرفونه أهل العلم المتقدم فيه ، على الجملة ؛ وإن كان أهل العلم ، من المعرفة ما ليس لنغيرهم ؛ وهذا يبين ركازة هذا السؤال .

فإن قال : إنهم وإن علموا حال المعارضة وأنها البنية ، فقد كان عندهم أن المحاربة أقرب إلى التخلص ، وأبعد من الشبهة ؛ فلذلك عدلوا عنها إلى الحرب .

قيل له : قد كان يجب قبل الحرب أن يفعلوها فيكونوا قد جمعوا بين الغرضين ؛ بل كان يجب فى حال الحرب أن يجمعوا بينهما ؛ وكيف يجوز أن يعدلوا عنها ، وهى البنية إلى أمر ليس هو المطلوب ؛ ولو جاز ذلك فى العقلاء جاز فى الصبيان ، وقد تحدى بعضهم بعضا ، بالسرعة فى العدو ، وحصل له بذلك تقدم ، أن يعدل مع تمكنه من مساواته إلى المقاتلة ؛ وهذا خارج^(١) عن الطبع .

فإن قال : إن الأمر وإن كان كما ذكرتم ، فقد تقتضى الطباع المحاربة ، إذا حصل مع التحدى تخويف ومغالبة .

قيل له : وإن حصل ذلك ، فالمعارضة أولى من غيرها ، وأشد تقدما ، من سواها ؛ على أن التخويف إذا كان تابعا لصحة النبوة ، وصحة النبوة تابعة لإعجاز

(١) كذا فى كل من « ص » و « ط » ؟ .

(٢) كذا فى كل من « ص » و « ط » ؛ وخبرتها « لأهل » .

(٣) كذا فى كل من « ص » و « ط » .

القرآن ، فقد لم العقلاء : أن الملم الذي لا يعدل عنه ، التشاغل بالأمر الذي هو الأصل ، دون الفرع المتعلق به . . . يبين هذا : أنهم لو بلغوا المراد في هذا الأصل زال الخوف ، في توابسه ، وإذا بلغوا المراد في توابسه لم يحصل المراد ، ولا بطلت أحواله ؛ صلى الله عليه ؛ ولو أن صدوا من الكفار الحل^(١) من أهل بلد ، ودعاهم إلى المحاربة ، وتوعدهم بالمغالبة ، على البلد والأحوال ، إن لم يأتوا بمثل كتاب أنشأه ، أو خطبة أرتجلها ، فغير جائز أن يكون في ذلك البلد ، من يتمكن من مساواته ، فيعدل عنه ، إلى المحاربة والمدافعة لأنها تابعة ، والتشاغل بالأصل أولى ؛ فكذلك القول ، في شأن القرآن ، بل الأولى في التمثيل : أن عالما ادعى التقدم على أهل زمانه ، لطريقة في العلم ، نال بها رئاسة ، ورفعة ، ورتبة ، وتحدى من نافسه بمثله ، من غير تخويف ، فغير جائز ، أن يتمكن من مساواته ، مع التنافس الشديد ، في الأمر الذي نال به الرتبة ، فلا يفعله ، ويعدل عنه ، إلى أمر لا يتعلق بادعاء ذلك العالم المحل^(٢) ، ولا يليق به ، وهذه كانت طريقة رسول الله ، صلى الله عليه ، حين ابتعثه الله تعالى ، لأنه صلى الله عليه ، كان يسلك طريقة الدعاء إلى الله تعالى ، وإظهار الإشفاق في الدين ، والنصيحة ، ويدعى النبوة ، ويتعداهم بما اختص به ؛ فقد كان الواجب ، وقد اشتد التنافس ، وعظم الحال ، أن يتسموا بمساواته ، لو أمكنهم ، في الباب الذي أظهر أدعاء الرفعة لأجله ؛ وإنما سلك^(٣) ، صلى الله عليه ، طريقة المجاهدة والقتال ، بعد هذه الطريقة^١ بزمان ، وبعد ما أقام الحججة ، وسكن في النفوس أن لا شبهة ، في الأمر الذي يدعيه ؛ فوجب عند ذلك ، على طريق المصلحة ، المعاينة .

١٢٣ ب /

(١) كذا في « ص » و « ط » ولعلها : الغرض يرى إليه — حل يكسر الحاء على وزن فعل — لكن في « ط » ضمة يشبه أنها لها ؟ . (٢) في اللسان : المحل الذي يحل لنا قتاله . (٣) في « ص » يسلك .

فإن قال : جوزوا أن المعارضة ، وإن كانت ممكنة ، لغال المراد بالتفريع والتحدى في القرآن ، اشتبهت عليهم ؛ فلم يعرفوا ما الذي أريد بمثله ؛ وفي أى باب يحصلون مساوين له ؛ فلذلك عدلوا عنه .

قيل له : قد بينا من قبل : أنهم كانوا بالعادة ، يعرفون أن التحدى والتفريع ، في باب الكلام ، كيف يقع فلا يجوز أن تدخل عليهم الشبهة في ذلك .

وبعد . . فإن سائر الوجوه ، التي عليها يقع التحدى كان يمكنهم ، لو لم تتعذر المعارضة عليهم ؛ فقد كان يجب أن يأتوا بالمعارضة ، من كل وجه ؛ لأن كل وجوه المعارضة كبعض وجوهها ، في أنه ممكن ؛ فكان يجب إذا كان الأمر عندهم غير ظاهر ، أن يتشأغلوا بمعرفة الوجه ، الذي تحدهم به ؛ فقد كان ذلك ممكنا ليعرفوا الطريقة ، التي عليها وقع التحدى ، على أنا قد بينا من قبل : أن ذلك مما لا يجوز أن يشبه عليهم ، لأن العلم به ضروري ، وعالمهم بمراده ، صلى الله عليه ، مع المشاهدة وقع باضطرار .

فإن قال : جوزوا ، وإن كانت المعارضة ممكنة ، أنهم ظنوا أنه تحدهم بما نضمته ، من الإخبار عن الغيوب ؛ ولولا ظنهم لذلك ، لما طلب بعضهم إلى بعض أخبار الفرس .

قيل له : إن هذا الوجه مما يدل على النبوة ، على ما سنذكره ، لكنه صلى الله عليه ، تحدى بالقرآن ، لمرتبة في قدر الفصاحة ، لا لما ذكرته ، للوجوه التي بيناها من قبل ؛ ولا يجوز في العرب ، أن تنصرف في هذا الباب ؛ عن الطريقة المعتادة لهم ، في التحدى إلى طريقة غير معتادة ؛ لأنهم قد عرفوا أن المنازعة ،

والمباراة ، في سائر الكلام ، كيف تقع ، وأنه لا متبر فيه بالمعاني ، وإنما يعتبر قدره في الفصاحة ، إما على كل وجه ، أو في نظم مخصوص ، على ما تقدم ذكره وذلك يسقط هذا السؤال .

وبعد . . فإذا جاز أن يعدلوا إلى ما لا مدخل للتحدي فيه ، وهو المخاربة ؛ فكيف لم يعدلوا إلى ما للتحدي فيه مدخل ؟ لأن ذلك أقرب إلى مرادهم ، وإلى زوال المضار عنهم ، ومثل ذلك لا يقع من العقلاء .

فإن قالوا : إنه أظهر لنفسه رتبة في الفصاحة ، وأحبوا رتبة لهم في القوة والغلبة .

قيل لهم : إن جميع ذلك ، لو أقر به واعترف ، بل لو ثبت في الحقيقة ، وعلم باضطراب ، كانت لا يؤثر في صحة أمره ، صلى الله عليه ، لأنه لم يتحدث بالقوة والغلبة ، وإنما تحدثهم بطريقة النبوة ، فلو غلبوه من كل وجه ، لم يخرج من أن يكون محققا ، ولو ضعفوا عنه ، وأتوا بيسير المعارضة ، لم يدخل في أن يكون محققا ، ولا بأن يقدح في محجته ، كانت ظلمته مؤكدة لأمره ، لأنه يعلم من فضله عند الغلبة ، في الأمر الذي ادعاه ما لا يعلم ، لولا الغلبة ، فيجب على هذا الموضوع أن يكون العرب فعلت ما يؤكد محجته ، وعدلت عما يبطل أمره ، مع المعرفة ، وزوال الشبهة ، وهذا مما لا يجوز على العقلاء .

فإن قال : جوزوا أن المعارضة ، وإن كانت ممكنة ، فإنهم عدلوا عنها ظنا منهم ، أن الشبهة تبقى معها ، بأن يقال : إنها ليست بمثل القرآن ، بل هي مقارنة ؛ لأن الفضل من الكلامين الفصيحين ، ومساواتهما ، ربما احتيج فيه ،

إلى تأمل ، فلما غلب ذلك على قلوبهم جوزوا بقاء الشبهة والتعصب ، وأن عند ذلك يحتاجون إلى المحاربة ، فأبتدعوا بها .

قيل لهم : إن إتيانهم بما يقارب كإتيانهم بما يماثل ، وما يشتبه الحلال فيه ، بمنزلة ما لا يشتبه عندهم ، في أنهم يعلمون أن القرآن [يدخل في الطريقة المعتادة ، وذلك يخرجهم من أن يكون معجزا ، فلا فرق في المعارضة لو أتوا بها بين أن يكون ^(١) مثلا للقرآن ، أو مقاربا ^(٢) له ، على هذا الوجه ، ولذلك فإنما ثبت المجبة ، في القرآن ، من لم تشتبه المعارضة به ، لأن اشتباهاها في الوجه ^(٣) الذي سأل السائل عنه ، يقتضى دخول القرآن ، في طريقة العادة ؛ فقد كان يجب أن يأتوا بذلك ، لأنهم يعلمون ما ذكرناه بأضطرار ؛ كما أن المغلاء ، يعلمون أن كل فعل يشتبه بما جرت العادة به ، فغير ممكن آداء الإعجاز فيه ؛ ويفارق ذلك طريقتهم ، في المباراة ؛ لأنه لا يتمتع أن يفضل أحد الشعراء الآخر ، فإن كان قدر رتبة كلامهما في الفصاحة ، داخلا في العادة ؛ ولم يكن الغرض من رسول الله ، صلى الله عليه ، في القرآن بيان فضل القرآن في الفصاحة ، فقط ؛ وإنما كان المراد دخوله ، في كونه معجزا ؛ فإذا بين أنه مما يشتبه بالمعتاد ، فقد بطل ما آدعاه ، وكان يحصل ذلك بالمعارضة ، على أى وجه كانت ؛ فلو كانت ممكنة لأتوا بها ، وهذا يدل على أنهم لم يأتوا بها لملهم ، بما بين القرآن ، وبين كلام الفصحاء ، من اليون البعيد ؛ وهذا يبطل ما يسألون عنه ، من أنه إذا جاز أن تدخل الشبهة ، على الهند ، في قتل أنفسهم ، مع وضوح الحلال فيه ، فهلا جازت الشبهة على العرب ، في المعارضة ؟ ، لأننا قد بينا : أن العلم بذلك ضرورى ؛ وليس

١٢٤/

(١) ما بين المعترضين سافط كله من « ص » .

(٢) في كل من « ص » و « ط » مقارب .

كذلك الحال ، في المضار ، لأن العلم بأن لا منفعة تتبعه طريقة الاستدلال ، فيجوز في الهند ، أن يكونوا قد اعتقدوا في قتل أنفسهم تخلص جوهر النور من الظلمة ، ولوقوعه في النور ، ووقوعه في الروح والراحة ، وتخلصه من الألم والحلم ؛ وإزالة هذه الشبهة يحتاج فيها إلى دليل ؛ وليس كذلك الفرق بين الكلامين الفصيحين . . . بين ذلك : أنا وإن لم نبليغ في المعرفة ، حال الفصحاء المتقّمين ، فقد فصل باضطرار ، بين الكلامين الفصيحين ، ونعلم مزية أحدهما في الفصاحة باضطرار ؛ وإن لم (نعم) في المضار أنها تخلص ، ولا تؤدي [إلى نفع أو تؤدي إليه إلا من جهة الاستدلال ، فالطريقة مختلفة على ما ذكرناه ، وذلك يزيل التعلق بهذه] الشبهة وأمثالها .

/ ١١٢٥

واعلم . . . أنا قد بينا / من قبل : أن العلم بمقادير الكلام ، في الفصاحة ، لا يجوز أن يكون من باب الاستدلال ، كما أن العلوم التي معها يتمكن أحدنا من الكلام الفصيح ، لا تكون إلا ضرورية ؛ وقد دللنا على ذلك ؛ وليس يجوز في هذا العلم أن يكون من كمال العقل ؛ لأن أحوال العقلاء ، تختلف فيه ؛ فهو من باب ما يقع عند سبب وطريق ، فأنما يجب أن يتساووا فيه ، متى اتفقت حالهم ، في سببه وطريقه ؛ كما نقوله في العلم بالمدرجات ، ونخبر الأخبار ، والصنائع ، وغيرها ؛ وقد بينا أن هذا العلم بمنزلة العلم بالصنائع ، فلا بد أن يكون العالم به قد مارس ذلك ، كما تمارس الصنائع ؛ أو يجري مجرى العلم بالحفظ ؛ فلا بد من تكرره على السمع ؛ أو يجري مجرى العلم بالمدرج^(١) ، فلا بد من إدراكه له ؛ ولا يجوز أن نخرج العلم بالكلام الفصيح ، عن هذه الوجوه الثلاثة ، وكلها تقتضي

(١) ساقطة من كل من « ح » و « ط » ؛ وما هنا مزيد بتوجيه السياق فقط ؟

(٢) ما بين المقوفين ساقطة من « ح » - (٣) ساقطة من « ح » - (٤) في « ح » يجمع .

صححة ما قلناه ، من أنه يحصل عند سبب وطريق ؛ فأما العلم بأن أحد الكلامين
 يباين الآخر ، في الفصاحة ، فلا بد من أن يكون تابعا لما قدمنا ذكره من العلوم ؛
 وتنضاف التجربة والعادة ، فتعرف عند ذلك المبانيسة ، كما يعرف أهل الصنائع
 التفاضل في صنائعهم ؛ فليس بواجب ، والحال ما قدمناه ، أن يكون كل واحد ،
 من العقلاء يشارك العرب ، في المعرفة ، بمزية القرآن ؛ وإنما يجب أن يعرف
 ذلك من يعرف الكلام الفصيح ، ويعرف العادات فيه ؛ ثم العلم بالمزية ، التي
 تخرجه عن طريق المادة أحضر من العلم الأول ؛ لأن نفس المزية ، قد يعرفها
 أحدنا ، في الكلام ، ولا يعرف قدره على التفصيل ؛ وهذا كما يعرف المتقدم
 في الشعر ، من أحوال الشعر ، ما لا يعرفه غيره ، وإن كان مساويا له ، في معرفة
 اللغة ، حتى أن فيهم من يعرف من تعد الشعر ، والمعرفة ببنائر أحواله ، ما لا يعرفه
 غيره ، وإن كان حاله كماله في الحفظ الكثير ؛ وهذه الطريقة شبيهة بما نعلم ،
 من حال الجواهر النفيسة ؛ لأن أهل البصر بها يعرفون المبانيسة ، بين الجوهرين ،
 وإن كانت قدرهما ، في الكبر ، والوزن لا يتفاوت ، لأحوال تتعلق بالمادة
 والتجربة ؛ حتى إذا عرفوا من لا يعرف وقف على طريقته ؛ وكذلك القول ،
 في الحساب ، وغير ذلك ؛ فإذا صحت هذه الجملة فليس لأحد أن يقول : إذا قلتم
 إن المعارضة تعدت عليهم ، ولا شبهة ، فيجب أن تكونوا عالمين بكون ما بين
 القرآن وغيره ، من الكلام الفصيح ؛ وإذا علموا ذلك فيجب أن يعلمه غيرهم ؛ لأن
 ذلك مما لا يمنع أن يختص به أهل البصر بهذا الشأن ؛ فهذه الجملة ادعى شيخنا :
 أن علمهم بفضل القرآن ونحوه ، في قدر الفصاحة ، عن العادة ضروري ؛ وأنهم
 لعلمهم بحاله قعدوا عن المعارضة ، وضاق ذرعهم ، عند تكرار سماعه ، حتى اضطرب
 بعضهم إلى الاستجابة ، وبعضهم عاند وكابر ، وعدل إلى الحرب ، لأنه لم يعرف

مزية القرآن، لكن لاتباع الهوى، أو لشبهة أخرى، دخلت عليهم، كدخولها على من قفى النبوات، ويتكلم في بطلان دلالة المعجزات أصلاً، أو لأنهم استقلوا النظر وبقوا على جملة التقليد؛ فتكون حالهم في ذلك كحال من شاهد أدلة التوحيد والعدل مع ظهورها، ونورد عليه طريقة الأدلة بأقوى بيان، ثم يعدل عنه لبعض الأغراض؛ ويبطل بذلك قولهم؛ إذا عرف القوم ما ذكرتموه، فيجب أن نعرفه نحن؛ لأن من ساوهم في المعرفة بمقادير فصاحة الكلام يعلم ما علموه؛ ولذلك نحمد العلماء بالنحو واللغة يعرفون من فضل القرآن، ومزيته ما لا يعرفه غيرهم؛ فأما من كانت حاله دون حال العلماء، فربما علم ذلك، وربما قوى في ظنه، أعنى رتبة أحد الكلامين، في قدر الفصاحة، فأما مزية القرآن على غيره فإنما نعلمه بالخبر عنهم؛ وإن كانوا علموه بطريقة الإدراك والمادة، لأن العلم الضروري بالمدركات وأحوالها، إذا حصل لهم، ثم تواتر الخبر عنهم، فلا بد من وقوع العلم الضروري لنا، بمثل ذلك، حتى لا يتفصل حال كون القرآن ومقادير مسوره، من حال مزيته، في رتبة الفصاحة، لأن جميع ذلك إذا علموه، باضطراب، وتواتر الخبر عنهم فلا بد من أن يقع العلم لنا بذلك باضطراب؛ وإن كان هذا العلم يكون على جهة الجملة كسائر العلوم بخبر الأخبار، وعلمهم على طريقة التفصيل؛ وليس هذا العلم هو العلم بأنه دلالة على النبوة، حتى يقول قائل: فيجب أن يكون العلم بنبوة رسول الله، صلى الله عليه، ضرورياً، وإنما هو علم بمزية القرآن، في قدر الفصاحة؛ ثم يحتاج بعد ذلك إلى ضرب من الاستدلال، ليعلم أن ما هذا حاله يدل على النبوة، كما يعلم بالخبر فائق البحر، وأن له مزية على المعتاد، من أفعال العباد، ثم يستدل فيعلم أن ما هذا حاله يدل على النبوة، ويعلم أن العرب كانت تعتقد

(١) لا نفرض في كل من «مر» ر «ط» إلا أعنى، أو أغنى؛ ولا يفتيه به السياق في سهولة.

١١٦ /

في القرآن ما ذكرناه ، بما ظهر عنهم من الخبر / وغيره ، وبعلنا أن الجمع العظيم لا يجوز أن يعتقدوا في شيء أنه على بعض الصفات ، ويخبرون بخلافه ، ونعلم أن اعتقادهم لذلك علم ، لما ينشأ من قبل ، من أن طريق هذا الاعتقاد هو الإدراك والعادة ، ومن حق الاعتقاد إذا وقع على جهة الاضطراب أن يكون علما لا محالة ، ولا يجوز أن يكون هذا العلم حاصلًا لهم بمزية القرآن ، على الحد الذي ذكرناه ، ثم يشبه عليهم حال المعارضة ، حتى يظنوا أنها ممكنة ، وأنها لا تقتضي إبطال أمره ، صلى الله عليه ، بل لا بد من أن يكونوا عالمين بأنها إن أمكنت فقد بطلت حجته ، وآدعاؤه كون القرآن معجزا ، أو يعلموا أنها غير ممكنة ، فيعدلوا عنها ، مع العلم والبصيرة .

وهذه الجملة تبطل مسائر ما يسألون عنه ، من ذكر الشبه الداخلة عليهم ، في معارضة القرآن ، وأنهم لأجلها لم يأتوا بها ، وإن كانت ممكنة لهم ، وكيف يجوز أن يدعى على العرب ذلك ، وقد كانوا لتقدمهم في هذا الباب يميزون بين شعر الطبقة الأولى ، من الشعراء ، ومن بعدهم ، ومن مسائر الكلام المتفاضل في الرتبة ، ومزية القرآن أعظم في هذا الباب ، فلا بد من أن يكون علمهم بذلك ضروريا .

واعلم . . أن حال القرآن لا يخلو من وجهين ، في قسمة العقل :

إما أن يكون بمنزلة المعتاد ، من الكلام الفصيح ، حتى لا يباينه المباني ، الموجبة لخروجه عن العادة .

أو أن يكون مباينا للمعتاد ، ولا ثالث لهذين القسمين . .

ثم لا يخلو حال العرب ، الذين هم النهاية في الفصاحة ، في زمن رسول الله ، صلى الله عليه ، من أن يكونوا عالمين ، من حال القرآن ما هو عليه ، أو شاكين فيه ، أو معقدين / بخلافه .

فإن كانوا عارفين بحاله ، لم يخل من وجهين :

إما أن يعلموا أنه في حكم المعتاد ، فلا بد على ما قلناه ، من أن يكون عليهم بذلك ضروريا ، لأنه لا مجال لطريقة الاكتساب ، في هذا الباب ، على ما تقدم ذكرنا له . . ، ولو كانوا عالمين بذلك اضطارا ، لم يجوز أن يتركوا المعارضة ألينة ؛ لأنه لا طريق لدخول الشبهة عليهم ، مع حصول هذه المعرفة ؛ ولا يجوز أن يعدلوا عنها ، إلى أمر شاق ، ولا يوصلهم إلى البغية ؛ ولا يجوز أن لا يحتاجوا بكلام المتقدمين وشعرهم ، إلى غير ذلك ؛ ولا يجوز أن يحتاجوا على الرسول بما ثبت^(١) أن الذي أتى به معتاد ؛ وكيف يجوز أن يدعى لنفسه النبوة ، ويوجب عليهم الدخول تحت الطاعة ، يعدلون عن الأمر الواضح الذي لا شبهة فيه ؛ وهل حالهم في ذلك إلا كحال من يجوز عليه مع شدة العطش ، والماء معرض ، والموانع زائلة أنه يعدل عن تناوله ، مع شدة الحاجة ، وتوفر الدواعي إليه ؛ وذلك يوجب إخراجهم عن حد العقلاء ؛ وإن كانوا عالمين من حال القرآن أنه خارج عن طريقة العادة ؛ فهو الذي قلناه ؛ وبيننا : أنه لأجله عدلوا عن المعارضة ، لا لضرب من ضروب الشبه ؛ وبيننا أنه يدل إذا كان حاله هذه ، على نبوته صلى الله عليه ، فعلى الوجهين جميعا لا تصح طريقة الشبه عليهم في باب المعارضة ؛ وإن كانوا شاكين ، في ذلك ، فإنما يصح عليهم الشك فيه ، بأن يفسد الطريق ، التي بها يعلم فضل بعض الكلامين على بعض في رتبة الفصاحة ؛ لأنه لا يخلو من ينسبهم إلى الشك من أن يقول : إن لهذه المعرفة

(١) ساقطة من « س » رشيقة في « ط » ، والسباق يتظلمها .

(٢) كذا تقرأ في « ط » وفي « س » يثبت ، والسباق غير ظاهر ، ولعله يستقيم مع إثبات

« لا » قيل . يحتاجوا الثانية السباق . (٣) في « ط » معرض .

١٢٧/

طريقة عندها محصل ، كطرق المعارف الضرورية ، أو يقول : إنه لا طريق لها البتة^(١) وإن كان لا طريق لها ، فيجب أن لا يمنع عليهم أن يشكوا في الفصل بين شعر المتقدم في الفصاحة ، وبين شعر المتوسط ؛ بل يجب أن لا يحصل لهم العلم بفضل كلام على كلام ؛ لأن الطريقة التي بها يعرف ذلك زائلة منسدة عنهم ، والمعلوم من حالنا وحالهم ، المتوسط في الفصاحة ، أن ذلك لا ينفي ؛ فكيف حال المتقدمين ؟ وإن كانت الطريقة التي بها يعلم ذلك حاصلة لهم فما به يعلم فضل بعض الكلام على بعض بمثله يعلم فضل سائر الكلام ، بمقارنة طرق المدرجات ، التي لا يقع فيها اختصاص ؛ فكان يجب أن يعلم العرب ذلك ؛ وليس يحوز أن نجعل لهم طريق المعرفة بالفصل بين الكلامين ، اللذين الفصل بينهما قريب ، ولا يحصل لهم العلم بالفضل ، إذا كان متفاوتا ؛ لأن متفاوت أجل عندهم من المتقارب ، ولا يجوز في طريق العلوم الضرورية أن لا يحصل العلم بالأجلى ، ويحصل بما هو دونه ؛ وذلك يبطل القول بأنهم كانوا يشكون في حال القرآن ، على أنهم لو شكوا في ذلك ، وصح ذلك عليهم لكان قد اجتج عليهم ، صلى الله عليه ، بما لا طريق لهم إلى معرفته ؛ لأنه لا بد في الأدلة ، من أن يتمكن في معرفة حالها المكلف ؛ فكان لهم أن يحتجوا عليهم بذلك ، ويبطل ادعائهم للنبوة ، لأنها إنما تثبت بالمعجز ، إذا علم حاله ، فإذا كانوا شاكين في ذلك ، وطريق المعرفة به الاضطرار ، فكيف يصح أن يكفوا ! وكيف يعدلون عن ذكر ذلك على جهة الاحتجاج .

وبعد . . فقد كان لهم أن يقولوا له ، صلى الله عليه : أنت أيضا شاك في ذلك ، لأن حالك في المعرفة بقدر رتب الفصاحة كحالنا ؛ فكيف يصح أن نحتج بما أنت

(١) ساقطة من « م » .

فيه شك ! ، على أن ما ظهر من أحوالهم يدل على أن القوم لم يكونوا شاكين ، في أمر القرآن ؛ لأن استجابة بعضهم تدل على تقي الشك ، وكذلك إعظام من لم يستجب لحال القرآن ، وعدوله إلى ما عدل إليه ، وكذلك صدولهم إلى الحرب وغيره ، فلا يصح ، والحال هذه ، أن يكونوا شاكين في ذلك .

وبعد . . فليس يخلو حالهم ، إن كانوا شاكين ، من أن يكونوا إنما شكوا في ذلك ، لمقاربة حاله لحال الكلام الفصيح ؛ أو شكوا فيه مع المباني ؛ ولا يجوز أن يقال إنهم شكوا مع المباني ؛ لأن ذلك يوجب أنهم لم يعرفوا الفصل بين الكلامين المتباينين ؛ وفي هذا إخراج لهم من أن يكونوا عقلاء ، فلم يبق إلا أنهم شكوا لتقارب الحال ؛ وهذا يوجب أنهم طلبوا مقاربة حاله حال المعتاد ؛ فقد كان يجب أن يكون داخلا في طريقة المعتاد ، على ما قدمناه ؛ وأن لا يعدلوا فيه عن المعارضة والاحتجاج ؛ لسائر ما قدمنا ذكره ؛ وكل ذلك يبطل القول بأنهم كانوا يشكون في حال القرآن ؛ فأما نسبهم إلى أنهم كانوا جهالا بحاله ، فأعظم فسادا ، من نسبهم إلى الشك ؛ وكل الذي ذكرناه في إبطال نسبهم إلى الشك يبطل هذا القول ؛ ويؤكد ذلك أنهم لو كانوا قد اعتقدوا فيه : أنه ليس بفصيح ، لوجب أن يكون اعتقادهم عن شبهة ، يصح معها الشك ؛ لأن هذه الطريقة واجبة في الجهل ؛ فإذا بينا أن الشك في ذلك لا يجوز ، بطريقة الشبهة فيه^(١) زائلة ؛ على أننا قد بينا أن اعتقاد الكلام الفصيح بطريقة الضروريات ؛ فليس فيه إلا المعرفة ، وإن يجهل الإنسان ، لفقد طريقة المعرفة الضرورية ، على طريق التقليد ؛ لأن الشبهة تقل في ذلك ؛ وقد عرفنا من حال الجماعة العظيمة ، أنه لا يجوز عليها فيا طريقه الإدراك والمعادات . أن تشترك في كونها مقلدة ؛ وإنما يصح ذلك في باب المذاهب ، التي

١٢٨/

تَعْلَمُ بِالْأَدْلَةِ ؛ لِأَنَّا لَوْ جُوزَنَا ذَلِكَ فِي طَرِيقَةِ الضَّرُورِيَّاتِ لَمْ نَأْمَنْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْعُقْلَاءِ ، أَنِ يَشْتَبِهَ عَلَيْهِمْ طَرِيقَةُ الضَّرُورِيَّاتِ فِي كَثِيرٍ^(١) مِنَ الْأُمُورِ ، وَفَسَادُ ذَلِكَ يَبِينُ بَطْلَانِ هَذَا الْقَوْلِ ؛ عَلَى أَنَّ الشَّكَّ وَالْجَهْلَ إِذَا جَازَ فِي فَضْلِ أَحَدِ الْكَلَامِينَ عَلَى الْآخَرِ ، وَإِنْ تَبَايَنَا . أَوْ فِي مَسَاوَاتِهِمَا ، إِذَا تَسَاوَيَا ، فَلَيْسَ يَخْلُو مِنْ أَنِ يَكُونَ ؛ إِنَّمَا جَازَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ ، لِأَنَّهُ مِنْ حَقِّ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُهُ ؛ أَحَدٌ مِنَ الْعُقْلَاءِ ، أَوْ جَازَ عَلَيْهِمْ وَكَانَ^(٢) فِي الْعُقْلَاءِ مَنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ ؛ وَلَا يَحْجُوزُ أَنِ يُقَالَ : إِنَّ الَّذِينَ يَعْرِفُونَ ذَلِكَ مِنَ الْعُقْلَاءِ ، غَيْرُ الْعَرَبِ ، الْعُلَمَاءُ بِهَذَا الشَّأْنِ ؛ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنِ الَّذِي يَجِبُ أَنِ يَعْرِفَ ذَلِكَ هُمُ أَهْلُ الْبَصَرِ بِذَلِكَ ؛ وَقَدْ عَلِمْنَا مِنْ حَالِهِ مَنْ كَانَ فِي زَمَنِ الرَّسُولِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ ، أَنَّهُمْ كَانُوا مِنْ أَهْلِ الْبَصَرِ بِهَذَا الشَّأْنِ ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونُوا عَالِمِينَ ، وَأَنْ يَكُونَ هَذَا الْعِلْمُ مِمَّا لَا يَصِحُّ أَنْ يَحْصَلَ لِبَعْضِ الْعَرَبِ ، دُونَ بَعْضٍ ، مَعَ تَقَدُّمِهِمْ فِي الْفَصَاحَةِ ؛ كَمَا لَا يَحْجُوزُ ، وَهَذِهِ حَالُهُمْ ، أَنَّهُ لَا يَفْصَلُوا بَيْنَ الْكَلَامِينَ الْفَصِيحِينَ ؛ لِأَنَّا نَعْلَمُ مِنْ حَالِنَا ، أَنَّا نَفْصَلُ بَيْنَ ذَلِكَ ؛ وَأَنْ حَالِنَا دُونَ حَالِهِمْ .

فَإِنْ قَالُوا : إِنَّمَا لَا نَجْعَلُ الْعِلْمَ بِفَضْلِ أَحَدِ الْكَلَامِينَ عَلَى الْآخَرِ طَرِيقًا فِي الضَّرُورِيَّاتِ ؛ بَلْ نَقُولُ : إِنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَعْلَمُ أَصْلًا ؛ وَإِنَّمَا يَظُنُّ ، بِطَرِيقَةِ الْأُمَارَاتِ ؛ فَلِذَلِكَ خَفِيَ الْحَالُ فِي الْقُرْآنِ عَلَى الْعَرَبِ ، وَدَخَلَتِ الشُّبْهَةُ فِيهِ .

قِيلَ لَهُ : فَلَيْسَ يَخْلُو الظَّنُّ ، الَّذِي ذَكَرْتَهُ ، مِنْ أَنِ تَكُونَ لَهُ أُمَارَةٌ فِي أَهْلِ الْبَصَرِ بِهَذَا الشَّأْنِ ، أَوْ لَا أُمَارَةٌ لَهُ ؛ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أُمَارَةٌ ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ حَالُهُمْ كَحَالِ

(١) ساقطة من « ص » . (٢) ساقطة من « ص » .

(٣) الزائد في كل من « ص » ر « ط » . (٤) في « ص » فكان .

(٥) ساقطة من « ص » . (٦) في « ص » هي .

(٧) في « ط » ليس .

من لا بعصر له ؛ وإن كان له أمانة فأولى من تحصل له الأمانة العرب المتقدمون في الفصاحة ؛ لأنه لا يجوز في بعض الصنائع أن تحصل الأمانة فيه للتوسط ، ولا تحصل للتقدم ، كما لا يجوز أن تحصل الأمانة في المدركات لصاحب الحاسة الضعيفة ، ولا تحصل لقوى الحاسة ؛ وطريقه الظن هو الإدراك بالحاسة ؛ وإذا صح ذلك فقد كان يجب أن يكون العرب أولى بهذا الظن الغالب .

١١٢٩

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : فكان يجب أن لا تشبه الحال عليهما ؛ لأن الشبهة لا تجوز ، مع قوة الأمانة ، فيما طريقه العلم .

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : فقد بطل تعلقك بالشبهة .

فإن قال : إني أجعل نفس الظن شبهة ؛ لأن الذي يوجب العلم المعرفة ، دون الظن .

قيل له : لست تخلو من أن تجوز أن تقع المعرفة بذلك ، أولا تجوز ذلك .

فإن قلت : إنها لا تجوز ، فيجب أن تحصل لنا المعرفة ، بالفصل بين الكلامين ، ولا تحصل لأحد من أهل اللغة ، وهذا مما يعلم بطلانه ، باضطراب ؛ لأن سبيل هذا القائل سبيل من قال : إنا لا نعلم الفرق بين الأسود والأبيض ؛ وبين الأسود الحالك ، وبين مادونه ، من جهة الاضطراب ؛ وإن كان طريق جميع ذلك الظن ؛ وهذا يفسد طريقة المعلوم ، أصلا ؛ فإذا بطل ذلك صح القول بأن ذلك يمكن أن يعلم ؛ فإذا أمكن ذلك فلا بد من أن يكون لمعرفته طريق ؛ وقد بينا أنها لا يجوز أن تكون مكتسبة ، فلا من أن تكون ضرورية ؛ ولا وجه يذكر في ذلك إلا ويجب

أن يكون حاصلا للتقدمين في الفصاحة ، في عهد رسول الله ، صلى الله عليه ، وهذا يبطل بطلان التعلق بالظن .

وبعد — فليس يخلو من أن يعلم القوم ، إن كان طريق ذلك الفن ، أن قدرا من الفصاحة تجري العادة به ، أولا يعلموا ذلك . وقد بينا أنه لا بد من أن يكون ذلك معلوما ، لأنه الباب الذي يقع التفاضل في رتبته ، وإذا علم ذلك فتي أين القرآن سائر الكلام ، فيما ملوه من جهة العادة ، فيجب أن يكون معجزا ، وإن كان للظن فيه مدخل ، على أن المتعلق بالظن في هذا الباب قد عبر عن العلم بالظن ، لأن الذي يدعيه مما لا يجوز أن يتفيه السافل ، العالم بالكلام ، عن نفسه ، فسيله في ذلك سبيل السوفسطائية ، إذا اعترضوا على المعارف بأنها ظن وحسبان ، وإذا بطل طريقة اعتراضهم فكذلك القول فيما سألوا عنه .

١٢٩/

وهذه الجملة تكشف عن أن حال الأقرب لا تخرج عن قسمين :

إما العلم بخروج القرآن في قدر الفصاحة عن العادة .

أو العلم بأنه غير خارج من ذلك .

وقد بينا بطلان الوجه الثاني ، بما ذكرناه من أحوالهم ، فالواجب القسمة الأولى ، وهذا يصحح القول بإعجاز القرآن ، وأن القوم كانوا يعرفون ذلك باضطراب ، وقد بينا أنه لا يجب ، وإن عرفوا ذلك ، أن يكونوا عالمين ، بأنه دلالة ، وأن مجدا ، صلى الله عليه ، نبي ، حتى ينسبوا إلى المكابرة ، أو يدعى في هذا العلم أنه ضروري ، لأننا قد بينا الفرق بين هذين العالمين ، وأن أحدهما طريقه الاضطراب ، وهو العلم بصفة القرآن ، وعظم قدره في الفصاحة ، وأنه خارج عن طريقة العادة ،

وبينا أن العلم الآخر طريقه الاكتساب ، وهو أن ما هذا حاله يدل على النبوة ؛ لأنه لا يمكن في دلالته على النبوة هذه الشريطة ، بل لا بد من معرفة شرائط ، وأن يعلم من بعد ، بالنظر أنه واقع ، على طريقة التصديق من جهة الحكيم ؛ أو في حكم الواقع من قبله ، من حيث فعل العلم أو التخلي^(١) ، إلى غير ذلك ؛ على ما تقدم ذكرنا له ؛ وإذا صح كونهم عالمين من حال القرآن بما ذكرناه ، باضطرار ، فليس يخلو حال غيرهم من وجهين :

إما أن يكون مشاركا لهم ، في طريقة هذه المعرفة ، فهو يعلم من حال القرآن ما عرفوه فيمكنه الاستدلال بهذا العلم الضروري .

/ ١١٣٠

أو يقصر حاله عن حالهم ، في الوجه الذي عرفوا ذلك ،^(٢) فلا بد من أن يعرف منزلة القرآن ، بالخبر المتواتر عنهم ، أو يعلمه بالدليل الذي ذكرناه ، وهو تعذر معارضته عليهم فيكون له كلا هذين الطريقتين :

أحدهما : تعلمه باضطرار على الجملة .

والآخر : من جهة الاكتساب ؛ فالجبة عليه بذلك ؛ فائمه^(٣) ، فليس لأحد أن يقول : كيف يجوز أن يجعل تعالى القرآن حجة على الخلق ، ومنهم من لا يعرف منزلته ، والوجه الذي صار عليه معجزا ؟ ؛ لأننا قد بينا الحال فيه .

فإن قال : تخبرونا عن المعجم ؛ أتقولون : إنهم يعرفون من حال القرآن ما ذكرتم ، أم لا يعرفونه ؟

(١) في من النظم . (٢) ساقطة من ص .

(٣) اقرأ هكذا في « ط » ؛ وهي مناسبة لسياق ؛ أما في « ص » فتقرأ بوضوح — مرغا — ولا مناسبة لها .

فإن قلتم : يعرفون ذلك . قيل لكم : لمن لا يعرف الفصاحة أصلا ، كيف يعرف مزينة كلام فصيح على غيره ، ومن لا يعرف ^(١) القدر المعتاد من رتبة الفصاحة ، كيف يعرف الخارج عن هذا الحد ؟

فإن قلتم : إنهم لا يعرفون ذلك ، فيجب أن لا يكونوا محجوبين بالقرآن ، وعندكم أنه الجملة الظاهرة ، والمعجزة الباهرة ، دون غيره ، فيجب أن لا تلزم العجم نبوة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ولو لم تلزمهم لكأنوا لا يستحقون النعم ، على ترك الشريعة ، ولما استحقوا الذم ، ولما كانوا كفارا بالرد على رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وقد ثبت من دين رسول الله ، صلى الله عليه ، خلافه ، فيجب أن يكون ذلك قد جاء في كون القرآن معجزا ، لأن ما أوجب كونه معجزا يوجب كونه الحجة على الخلق ، وما منع من كونه حجة على البعض يمنع من كونه حجة على الجميع .

قيل له : إن الجميع من العجم يعرف حال القرآن ، وما يختص به من المزية ، في الجملة ، بعجز العرب عن معارضته ، مع توفر الدواعي ، وذلك مما لا يحتاج في معرفته ^١ إلى طريقة التفصيل ، فلا يمنع منهم أن يعرفوا ذلك . يبين ما ذكرناه ؛ أنهم لو علموا في بعض الأنبياء ، أنه حمل جسما ثقيلا ، وتعذر على غيره ، لعلموا أنه معجز ، وإن لم يعلم تفصيله ، فكذلك يعلمون أنه أتى بكلام مخصوص من جنس كلامهم ، وتعذر عليهم ، وهذا القدر يكفيهم ، وذلك يتم لهم ، وإن لم يعرفوا ما سألت عنه ، وقد اختلف لفظ شيخنا « أبي هاشم » ، فذكر في موضع مثل الذي ذكرناه الآن ، وهو : أن العجم يعرفون في الجملة مزينة القرآن ، بهذا الاستدلال ،

وإن لم يعرفوا فصاحة الكلام ، ويقوى ذلك أنهم يعرفون المتقدم في الفقه إذا علموا تسليم الفقهاء له ، إلى ذلك ، وإن لم يعرفوا الفقه على التفصيل ، إذا عرفوه على الجملة ، وفصلوا بينه وبين سائر العلوم ، فكذلك القول فيما ذكرناه . وقال في موضع آخر : تعرفون بالخبر أن من تقدم من الفصحاء كان عالماً بمزية القرآن ، وأنه كان يخبر بذلك ، وهذا القدر يكفي في الدلالة ، لأنه إذا علم من حاله ما وصفنا ، علم أن للقرآن مزية ، لأنه لو لم يكن كذلك لم يحصل لمن تقدم هذا العلم ، الذي عنده ، تعذرت المعارضة ، وهذا الوجه ، وإن كان الاستدلال بالقرآن على النبوة ، يمكن معه ، فالأول أظهر ، لأنهم كما يعلمون ذلك من حال من تقدم يعلمون ، في الجملة حال القرآن ، لأن ذلك ممكن على الجملة ، كما ذكرناه في معرفتهم ، بتقدم بعض العلماء على بعض ، وإن لم يكونوا عالين بتفصيل ذلك العلم ، والذي تجوز فيه الشبهة ، في باب المعجم وسائر من لا يعرف العربية ، هو الكلام الذي [قدمناه الآن : وقد أوضحنا القول فيه ، ورتبنا حال سائر من كاف تصديق الرسول عليه السلام وشرعته^(١)] على وجه يبين أن جميعهم يمكنهم الاستدلال بالقرآن ، فأما قول من يقول : إن المعجم إذا لم يصح فيهم تأني مثل القرآن ولا تعذره ، فلا يتكشف ذلك فيهم أصلاً ؛ فكيف يصح التعدي فيهم ، والاحتجاج بالقرآن عليهم ، وهل حالم في ذلك إلا كمال العاجز ، إذا تحذاه الرسول ، ببعض الأفعال ؟ فبعيد ، وذلك لأننا لا نقول : إنه ، صلى الله عليه ، تحذاهم ، وإنما تحذى أهل هذا الشأن ، وجعل تعذر المعارضة دلالة لهم على نبوته ، ودلالة لسائر الناس ، على أن القرآن خارج عن العادة ، بتعذره على المعجم ، والمتعاد منه أيضاً يتعذر عليهم ؛ فهم يعلمون : أن تعذر المعارضة ، على

١١٣١ /

أهل هذا اللسان ، هو الدلالة ، فإذا أسكنهم معرفة ذلك فحالم في أن المجبة قائمة عليهم ، كحالم لو عرفوا تعذر المعارضة ، من قبلهم ، لو كانوا من أهل الفصاحة ، وهذا أولى من قول من يقول : إنهم يعلمون أنه إذا تعذر على من تقدم ، فهو أولى بأن يتعذر عليهم ، لأن تعذر ذلك عليهم ليس هذا طريقه ، لأنهم يعلمون ذلك ، سواء تعذر على من تقدم ، أو لم يتعذر ، فالواجب أن يجرى الكلام على الطريقة التي ذكرناها .

فإن قال : أفليس النبي ، صلى الله عليه ، قد تحدى الحق كما تحدى الإنس ؟ فيجب أن لا نعلم كون القرآن معجزا إلا بعد أن نعلم تعذر المعارضة ، على الحق ، فإذا لم تمكن معرفة ذلك إلا بعد معرفة النبوة ، ومعرفة النبوة لا تعلم إلا بعد معرفة ، فيجب أن تعرف نبوته عليه السلام .

قيل له : قد بينا أنا نعتبر ، في كون القرآن ناقضا للعادات ، العادة المعروفة ، دون ما لا نعرفه من العادات ، فإذا لم يكن لنا في العقل طريق ، إلى معرفة الحق أصلا ، لأنهم لا يشاهدون ، ولا تعرف أحوالهم ، ينير المشاهدة ، فيجب أن لا تعتبر أحوالهم وعاداتهم ، لأن اعتبار العادة فرج على معرفة أهل العادات ، فإذا صح ذلك ، وعلينا أنه لا معتبر بذلك ، فقد كفانا في معرفة كون القرآن معجزا ، بخروجه عن عادة من تعرف عاداته ، ثم إذا علمنا بذلك صحة نبوته ، وخبرنا صلى الله عليه ، بالحق وأحوالهم ، وأنهم كالإنس ، في تعذر المعارضة عليهم ، علمنا أن حالم كحال العرب لأن العلم بإعجاز القرآن موقوف على هذا العلم . . . يبين ذلك : أنه ، صلى الله عليه ، لو لم يخبرنا بالحق ، كما لا نعلم إيمانهم أصلا ، وكان لا يقدح ذلك ، في العلم بأن القرآن معجز ، وكذلك القول ، في فقد المعرفة بحالم ، ولولا الخبر الوارد كما لا نقول : إن المعارضة متعذرة ، فكان لا يقدح ، في كون القرآن معجزا ، وكان يحل في ذلك

محل أن يدعى المدعى النبوة، ويجعل دلالة نبوته تمكنه من حمل الجبال الراسيات، وطمس البحار، في أن ذلك إن تعذر على الإنس فقد صار دالا على نبوته؛ وإن لم نعلم تعذره، على الجن أو الملائكة... يبين ذلك أنا نعلم بالسمع في بعض الملائكة، أنهم يطفرون في الهواء، وأنهم يتصرفون ضروبا من التصرف، لو وقع مثلها من يدعى النبوة، لكان معجزا؛ ولا يمنع وقوع مثله منهم، من ذلك؛ لأن عادتهم ليست معتبرة؛ وقد بينا القول في ذلك في فصل قد تقدم؛ ويبطل بهذه الطريقة قول من قال: إنما يصح كون القرآن معجزا، إذا ثبت أن الملائكة عجزت عن المعارضة، وتعذر ذلك عليها؛ لأننا قد بينا: أن عادتهم غير معتبرة؛ فتعذرها، أو تمكنهم منها لا يختلف، في أنه لا يقدح في حال القرآن، ولولا الخبر عنه، صلى الله عليه، أن القرآن كلام الله تعالى لجوز أن يكون من كلام بعض الملائكة، وألزمه إنزاله، كما كما يجوز أن يكون من كلام النبي، صلى الله عليه، ومكنه من ذلك بالمعرفة؛ لأننا قد بينا: إلا أن سائر الوجوه التي يقع القرآن عليها، لا تخرجه من كونه دالا على النبوة، وأنه لا فرق بين أن يكون من فعله تعالى، أو العلم بكيفيته من عنده؛ وهذا مما تقدم في بيانه فصل مشبع.

١١٣٢

فإن قال: فيجب على ما اعتمده، أن يكون الدليل على نبوته، صلى الله عليه، كفر العرب ومعصيتهم، وهو: عدوهم عن المعارضة، إلى المحاربة، وأن يقولوا: إنه لا يتم الدليل إلا بذلك، وإيهما كان فإنه يبطل؛ لأن لقائل أن يقول: أليس النبي، صلى الله عليه، قد دعا المكلفين كافة إلى نبوته وشريعته، فلا بد من نعم؛ فيقال لكم: أفليس دلالاته يجب أن تكون صحيحة، وإن أطاع الكل؛ كما يجب

(١) كذا في «ص» و«ط» - وقد درجنا من قبل، في صفحة ٢١٤، أنها طرد؛ وما هنا

لا يزال يؤيد هذا الترجيح.

محتها ، وإن عصى الكل ؛ أو أطاع البعض ، وعصى البعض ؛ فلو أطاع جميعهم ، أو عصى جميعهم ، كيف كان السبيل إلى الاستدلال ، على النبوة ، والطريقة التي ذكرتموها لا تصح .

قيل له : قد بينا أن التعلق في إعجازه بحال المستجيبين فقط ، يمكن ؛ فلو استجاب الجميع لكانت الدلالة التي ذكرناها أوكد ؛ فكان يمكن الاستدلال به على نبوته ؛ لأن المعتبر في هذا الباب أن نعرف : أن القرآن في رتبته ، في الفصاحة خارج عن العادة ؛ فإذا عرفنا ذلك بحال المستجيبين له ، صح الاستدلال ؛ كما إذا عرفناه بحال غيرهم ، صح ذلك ؛ وهذا يبطل ما سألت عنه ؛ لأننا نبين : أنا وإن احتججتنا بحال من حاربه فليست الدلالة بخاربتهم ؛ وإنما يكشف ذلك عن اختصاص القرآن برتبة الفصاحة ، ثم يكون كذلك يستدل على النبوة ؛ على أن هذا الجواب لو تذرركا نقول : إنه تعالى كان يجعل الدلالة غير القرآن ؛ أو كان لا يبعث الرسول ؛ لأن كل ذلك ممكن ؛ على أن التعلق بذلك يلزمه أن يقول : إذا استدلتنا بصحة الفعل من زيد ، على كونه قادرا ، وكنا نحتاج في طريقة الاستدلال ، إلى تعذره على غيره ، أن يكون الدال على ذلك ، التعذر ؛ إذ لا يكفل الدليل إلا به ؛ فكما أنا نقول فيه : إنا نعلم بالتعذر دخول صحة الفعل ، في أن تكون له منزلة ، ودخول من صح منه ذلك ، في أنه يختص بمفارقة ؛ فكذلك القول فيما سألوا عنه ؛ على أن ذلك يوجب القدح ، في أصل العقول ، بأن يقول قائل : لا يتم كمال العقل إلا بوقوع القبائح مع المحسنات ، ليفرق العاقل بين الأمرين ، وبين حكيمهما في الذم والمدح ، فإذا لم يقدح ذلك فيما قلناه ، فكذلك القول في القرآن ؛ هذا كله ، لو ثبت أن وجه الاستدلال ما ذكره ، من مدولهم إلى المحاربة ؛ فكيف ، وقد بينا : أنه يصح الاستدلال بأن يعلم تعذره عليهم ؛ وأن ذلك قد يعلم بخبرهم ؛ وأن يعرف

حالمهم ، في العلم بهذا اللسان ، وبأن يعلم تركهم المعارضة ، مع الحرص الشديد ، آمنوا بالرسول أو كذبوا ؛ وبهذه الطريقة يبطل قولهم : خبرونا عن العرب ، لو عارضت ؛ ثم اختلفوا ؛ فقال بعضهم : هو مثل القرآن ؛ وقال بعضهم ^(١) : ليس بمثل له ؛ إلى من نكح نزع في إزالة هذا الخلاف ، حتى يصح أن يعلم كون القرآن حجة ؟ . وذلك لأننا قد بينا : أن المعتبر في ذلك أن يعلم تمذره ؛ واختلافهم في هذا الباب لا يؤثر ، للوجوه التي قدمناها ؛ على أن الذي سأل عنه معوز لأنه لا يجوز عندنا^١ من الجمع العظيم ، فيما يعلمونه باضطرار ، أن يختلفوا فيه ، فنقول طائفة : إنه على خلاف صفته ؛ لأن ذلك يوجب تجويز كونها جاهلة بذلك ؛ وإذا كان طريقة الاضطرار المشترك لم يصح لك عليهما ؛ على ما بيناه من قبل ، أو يوجب كونها كاذبة ؛ ولا يصح ذلك في الجمع العظيم ؛ على ما بيناه في باب « الأخبار » ؛ وذلك يبطل ما سألوا عنه ؛ فأما أن يسألوا عن ذلك ، على طريق القدرح ؛ بأن يقول : إنما عدلوا عن المعارضة لتجويزهم ، لو عارضوا ، أن يقع هذا الاختلاف ؛ فقد بينا : أن المقارب من المعارضة كالمائل ؛ في أنه يوجب أن القرآن داخل في طريقة العادة ؛ فيخرج عن كونه معجزا ؛ فإذا كان اختلافهم إنما يصح فيهما ، إذا كانت الحال ما وضعنا ، فكان يجب أن يكون ظنهم لهذا الاختلاف ، كيقينهم ، في أنهم لا يعدلون عن المعارضة ، وقد بينا القول في ذلك ، مشروحا .

١١٣٣

فأما إذا قال قائل : إنهم خافوا هذا الاختلاف ، من غير أن تكون المعارضة مقاربة ، بل تكون خارجة عن العادة ، فقد بينا : أن ذلك مما لا يصح وقوعه من الجمع العظيم ؛ وبيننا أن اختلافهم كاتفاقهم ، في أن الاستدلال بالقرآن لا يصح ؛

(١) ما بين المقتضين ساقط من « س » .

وأحد ما اعتمد عليه في هذا الباب : أنهم اعترفوا للقرآن بالتقدم ، في قدر الفصاحة والمزية ، وظهر ذلك عنهم فعلا ، وقولاً ، ولولا تعذر عليهم ، وخروجه عن العادة لم يعترفوا بذلك ؛ لأن الجماعة العظيمة ، فيما يتجلى الأمر فيه ، لا يجوز أن تكذب [فيما تخبر به ^(١)] إذا كان المخبر مخبراً واحداً ؛ وقد ثبت ذلك ، في باب « الأخيار » ؛ وهذا الاعتراف بين ، ممن استجاب ، ومن خالف ثم استجاب ، ومن كثير ممن بقى على خلافه . . وقد بينا : أن قول قائلهم ﴿ لو نشاء لقلنا ^١ مثل هذا ﴾ لا يخالف ما قدمناه . . وبيننا : أن الواحد قد يجوز أن يكابر ، وأن حاله مفارقة لحال الجماعة .

ب ١٣٣ /

فإن قيل : جوزوا أن يكون الوجه في اعترافهم بما ذكرتموه ، تقدم رسول الله صلى الله عليه ، في الفصاحة ؛ على ما روى عنه ، أنه قال : أنا أفصح العرب ولا نفر ، فلمزيته حصل للقرآن مزية .

قيل له : فقد كان يجب أن يعترفوا له بذلك ليلفوا به مرادهم ، في إبطال أمره ؛ لأن اعترافهم بمزية القرآن يوجب الاعتراف بكونه معجزاً ، واعترافهم بأن مزيته لأجل فصاحته يوهن حاله ، ويقضى أن مزيته لا لإعجازه ، لكن لتقدمه في الفصاحة ؛ فلم لم يضيق ذرعهم بالقرآن ، واضطروا إلى الاعتراف ، بما ذكرناه ، لخروجهم عن العادة ، لوجب أن يضموا إلى هذا الاعتراف ، أنه إنما اختص بهذا العمل ، لأنه من قبله ، صلى الله عليه ، وهو أفصح الجميع ؛ فلما لم يفعلوا ذلك ، مع سهولته ، ومع أن فيه إبطال حاله ، علم أن اعترافهم بفضل القرآن ، هو على الوجه الذي ذكرناه .

فإن قال قائل : إنما لم يعترفوا بذلك تنافساً ، وأنفة ؛ كما أن بعضهم لم يعترف بمن تقدمه في الشعر ، وزيه ، على هذا الوجه .

(١) ما بين المقرونيين ما قط من « ص » .

قيل له : إن هذا الداعى إنما يعتبر إذا لم يحصل ما هو أقوى منه ؛ والمتعالم من حاله : أنهم على إبطال أمره أشد حرصا ، منهم على حفظ الحال ، في التنافس ؛ وأن الأئمة التي تلحقهم بكونه نبيا ، وبوجوب الانقياد له ، أعظم من الأئمة ، التي تلحقهم بكونه أفضل في الفصاحة ؛ وأنه من حيث يكون أفضل في هذا الوجه لا يلحقهم من المذلة ، ومفارقة الرياسة ، إلى غير ذلك ، مما بيناه ، ما يلحقهم بكونه نبيا ؛ فكيف يجوز أن يعدلوا عن الاعتراف له بالفصاحة ، قصدا إلى إبطال أمره ، ويكفوا عن ذلك قصدا إلى تركهم / تقديمه عليهم ، في الأمر الذي لا يضر ! . .

/ ١١٣٤

وبعد . . فإن اعترافهم للقرآن بمزيته ، وقع على وجه لا يجوز أن يؤثر فيه ما سأل عنه ؛ لأنهم اعترفوا بذلك على وجه خارج عن العادة . . يبين ذلك : أنهم لو اعترفوا به على خلاف هذه الطريقة ، لكان كاعترافهم بتقدم شاعر على شاعر ، ومتقدم على متقدم في البلاغة ؛ وقد عرفنا أن ذلك مما لا يؤثر ، في خروج الكلام عن العادة ؛ فلو اعترفوا على هذا الوجه لقالوا : إن اعترافنا بذلك ، كاعتراف البعض للبعض في التقدم ، ولما منعهم ذلك الاعتراف عن الاحتجاج والمعارضة ؛ ولما اقترن به الخضوع ، والاستجابة ، والعدول إلى البعيد من الحيل .

فإن قالوا : إنما لم يعترفوا له بالفصاحة ، لأنهم لو اعترفوا له ، لكان لا يمنع من كونه نبيا ، إذا كانت الفصاحة التي يختص بها القرآن خارجة عن العادة ؛ وإنما كان يمنع من ذلك ، لو كانت لا تخرج عن العادة .

قيل له : فهذا الذي يدل على ما نقول ؛ لأنهم لما اعترفوا على هذا الوجه اقترن باعترافهم^(١) أنه من عند الله ، على الحد الذي أدعاه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم :

فلم يصح مع ذلك نسبهم إليه ، واعترافهم بأنه اختص بالمزية ، لوقوعه من قبله ، ولو لم يكن اعترافهم على هذا الحد ، لقد كان الاعتراف به من قبله ، وأنه إنما تميز من سائر الكلام ، لفضل فصاحة ، من الاحتجاج اليين ، في إبطال أسره ؛ وما حل هذا المحل من الحجج الظاهرة ، لا يحتاج إلى نظر وجدل ؛ لأنه يتقرر في العقول ، لا يخفى على الواحد ؛ فكيف على الجمع العظيم ، في الأوقات والأعصار !

١٣٤ /

فإن قيل : جوزوا أن يتقدم الواحد ، في الفصاحة أهل عصره ، بل أهل الأعصار ، بأن يحمل المشقة في طلب العلم بذلك الشأن ، ويبذل فيه من الجهد ، فيظفر بما يباين به غيره ، كما نعلمه من حال كثير من العلوم ؛ ومتى جوزتم ذلك ، فيجب أن تجوزوا في الرسول ، صلى الله عليه ، ذلك وأنه أتى بالقرآن ، على هذا الحد ، لا أنه من قبله تعالى ، أظهره دلالة على نبوته .

قيل له : إن ذلك لا يتأتى في الكلام الفصيح ، ولا فيما يحرى مجراه ، من الصناعات ؛ لأن كل واحد منهم كالحافظ عن غيره ، والحاكي لكلامه ؛ فكما لا يصح في المحتذى أن يزيد على المبتدئ ، في الأمر الذي يحكى عنه ؛ فكذلك القول في الفصاحة . . بين ذلك : أنه صلى الله عليه ، لم يختص بالفصاحة إلا على الوجه ، الذي اختص بعضهم مع بعض ؛ وإنما حفظ اللغة عنهم ، على حسب حفظ غيره فكيف يصح أن يقال : إنه يزيد عليهم ؛ ولو كانت الفصاحة مما يتكلف لها ، حتى تجرى مجرى الصنائع ، التي يتعلمها الإنسان بالممارسة الطويلة ؛ لكان لا يجوز أن يزيد أيضا عليهم ؛ إلا بالقدر المتعارف ؛ وهذا متعالم من أحوال الفصحاء : أن الزيادة التي يختص بها بعضهم لا تخرج عن العادة ؛ بل المتقدم منهم قد يحصل مفضولا ، في كثير من الكلام ؛ والنازل عن رتبته ، قد تتقدم فصاحة بعض كلامه ، على ما بينا القول في ذلك ؛ وإنما يصح التقدم الشديد ، وفي العلوم المكتسبة ، لأنها موقوفة على فعله ؛

فإذا بذل مجهوده ، في النظر والمعرفة ؛ وزاد على غيره ظهرت الزيادة ، في علمه وعرفته ؛ وإن كان ذلك أيضا ، مما لا يمكن أن يخرج عن العادة ، فيدعى لأجله النبوة ، لأن غيره يمكنه أن يساويه ، إذا تكلف كتكلفه ، فلا تثبت فيه المزية ، والاختصاص بالسبق ، وقد بينا أن الإعجاز لا يثبت بالسبق فقط ، وأنه لا بد من أن تتعذر فيه المساواة ؛ وكل ذلك بين أنه ، صلى الله عليه ، لو تمكن من أن يأتي بالقرآن ، على مزيته في الفصاحة / لكان لا بد من نقض عادة ، في أن أوتي من العلم ما يخرج عن العادة ؛ كما لو خص بنفس القرآن لكان بهذه المثابة .

١١٣٥

فإن قيل : أليس القرآن نزل بلغة العرب ، فلا بد من أن يكون في كلامهم مثله ، حتى يكون نازلا بلغتهم ؛ فكيف يصح مع ذلك القول بأنه خارج في قدرة فصاحته عن العادة !

فيجيب له : ليس المراد بأنه نزل بلغتهم ، إلا أن الكلمات التي يشتمل القرآن عليها في لغتهم ، قد تواضعوا عليها ، فأما على هذا النظام المخصوص فليس في اللغة ، كما أن شعر من ابتدأ الشعر ليس في اللغة ، على ذلك الحد ، وإن لم يخرج عن أن يكون منطوقا ، من لغة العرب ؛ ولو جاز بمنزلة هذا الوجه إخراجهم عن العادة لوجب أن لا يكون للشاعر المتقدم فضله على المفتح وغيره ، لهذه العلة ؛ ولا لمن ينسج الديباج فضله على غيره ؛ لأن المنسوج يؤلف من الغزل المختلفة الألوان ؛ وهذا في غاية الركاسة .

فإن قال : أليس « أفليدس » ، وصاحب كتاب « المجسطى » ، وصاحب « العروص » ، و « سيبويه » ، وغيرهم ، قد اقتصوا فيما ظهر عنهم من العلوم ، بما بانوا به من غيرهم ، ولم يدل ذلك على نبوتهم ، ولا صالح منهم التحدى لذلك !

فهلا وجب مثله في القرآن ، وإن اختص بالمزية ، لأن مزيتته ليس بأكثر من مزية ما ظهر ، من كتب من ذكرناه ! .

قيل له : إن شيخنا : « أبا هاشم » أجاب عن ذلك : بأن هذه المسألة توجب أن هذه الأمور معجزة ؛ لا أنها تقدر في إعجاز القرآن ؛ لأننا قد بينا وجه كونه دلالة ومعجزا ؛ فإن كان الذي أوردوه بمنزلة ، فيجب أن يكون معجزا ؛ وهذه الطريقة واجبة في كل دلالة وعلة : أن وجودهما يقتضى تساق الحكم بهما ، لا أنه يقدر فيما دل على أنها علة أو دلالة ؛ وإنما يعترض على الكلام بالأمور التي تجري مجرى الضرورة ، فيكون كاشفا ، عن خروج الدلالة ، من أن تكون دلالة .
وأجاب : بأن التحدى بهذه الكتب لا يصح ؛ لأنه لو صح لكان إنما يقع التحدى ، بمعنى لا بلفظه ، ومعناه لا يقع على وجه يتفاضل ، لأن الحساب والهندسة لا يحريان إلا على وجه واحد ؛ لأن أصله الضرب والقسمة ، والحال فيهما لا يختلف ؛ وإنما يتقدم فيهما المتقدم للدرية ، وفضل المحاضرة والفطنة ؛ فلا يصح أن تقع فيه طريقة التحدى ؛ وليس كذلك الكلام ؛ لأننا قد بينا : أنه يقع في قدر الفصاحة ، على مراتب ونهايات ، فيصح فيه طريقة التحدى ؛ وقد نقصينا القول في ذلك ، في فصل متقدم .

وبعد . . فإن من أزم هذا السؤال قد دل من حاله على قلة فهم ، بما نقول في القرآن ؛ لأننا بينا أولا من جهة الاضطراب كونه ، واختصاص الرسول ، عليه السلام ، به ؛ وبيننا ما وقع فيه من التبريع والتحدى ، والحرص الشديد على إبطال حال النبي ، صلى الله عليه ؛ وبيننا تعذر المعارضة ، بالوجوه التي بيناها ؛ وإنما يلزم ما سأل عنه ، لو تساوى القرآن ، في هذه الوجوه ، فن أين أنه وقع فيه الحرص ، على الحد ، الذي وقع في القرآن ؟ وقد يجوز أن يكون في وقت « اقليدس » لم يكن له

بما صنعه، من الرئاسة ما يقتضى التنافس والحرص؛ ثم من أين أنه لم يفعل مثله، مع تجويزنا لبعد العهد أنت يكون في الزمن من كان يفوقه، وإن لم يصنف؛ أو يكون قد صنف ولم ينقل تصنيفه؛ لأن بعد العهد فيها لا تستد الحاجة إليه^(١)، والدواعى، تقتضى جواز أن لا ينقل ما جرى هذا المجرى؛ ثم من أين، إن لم يثبت ما ذكرنا، أن الذى صنعه انفراد به، دون أن يكون تلقنه من العلماء، وجمعه من كلامهم، كما يجمع العالم كلام غيره، فيختص بالجمع، لا بالإبداع، على ما نعلمه من حال علماء الإسلام؛ لأن المتعالم من حال أهل العراق في تفرغ الفقهاء أنفسهم بانوا من غيرهم؛ لا لأنهم أبدعوا ذلك؛ لكنهم أخذوه عن الغير ثم بذلوا الجهد في التفرغ؛ وكذلك القول في «سيبويه»، فيما جمعه من النحو، فإذا أمكن ذلك فن أين أنه كالقرآن ؟ .

١١٣٦

فإن قال : إن جوزتم في عصر القوم من يساريهم في التقدم، ولم ينقل خبرهم، ولا كتابهم، بفوزوا وقوع المعارضة في القرآن، وإن لم تنقل؛ وجوزوا في أيام كل عالم متقدم، إثبات علماء يزيدون عليه في العلم، وإن لم ينقل خبرهم، وهذا قد منعم منه في فصل قد تقدم ! .

قيل له : إن ذلك جائز في الزمن المتقدم، لما قدمناه، من بعد العهد، وقلة الحاجة إلى نقل أخبارهم، وليس كذلك حال المعارضة، لأن العهد قريب، والدواعى قوية، والحاجة ماسة، فكذلك القول، في أيام علماء الإسلام، إنا لا نجوز ما سأل عنه، لمثل هذه العلة؛ فأما من لم يتقدم من العلماء التقدم الشديد، حتى ظهرت حاله، فقد يجوز أن لا يظهر حاله، ولا ينقل من خبره؛ ما ينقل من خبر غيره،

(١) في «د» «أ» ارجاء .

(٢) في «د» «أ» المهر .

بحسب الدواعي ، وكثرة الأصحاب ، إلى غير ذلك ؛ وكل هذه الوجوه تبطل كل مايسألون عنه في هذا الباب .

واعلم .. أن أعمال العباد إنما يظهر الفضل فيها من جهة التفاضل بالقدر والآلات ، أو من جهة التفاضل في المعلوم ؛ وقد علمنا أن المادة في القدر والآلات جارية ، على طريقة مقاربة ؛ وبيننا : أن حال الملائكة عليهم السلام ، في الآلات ، وإن كانت تبين حال المعتاد فيما بيننا ، فذلك مما لا يمنع من كون المادة واحدة ؛ لأن العادة إنما تعتبر ، فيما نعلم من هذه الأحوال ، دون ما لا نعلم ، على ما تقدم القول فيه ؛ ولا بد فيما يكون معجزا من ذلك ، أن يخرج عن طريقة العادة ؛ ولا بد فيما يقع من العباد ، وإن ظهر الفضل فيه ، أن لا يخرج عن طريقة العادة ؛ فأما ما يتعلق بالعلوم فليس يخرج عن أقسام : —

فنها : ما يجري مجرى المحفوظ المحكي ، الذي يحصل العلم ، من غير عمل ، بل للاختلاط والمادة ، على طريق التلقين ، كما نعلمه من حال تعلم اللغات .

ومنها : ما يحصل العلم فيه بإبتداء المواضعة والمواظاة ؛ بأن تجتمع الجماعة فيتواضعوا ، فتصير تلك الطريقة معروفة معلومة ، ومعلوم كيفية استعمالها ، وتصير كالآلة بالمواضعة ، ولم تكن من قبل كذلك ؛ وهذا يقارب طريقة الاستنباط .

ومنها : ما يكون العلم يحصل بالممارسة والتكرار ، كالحفظ ، وكالمصروف بالصنائع ، وكالم تجرب الأخبار إلى ما شاكله ؛ فإذا كان هذا العلم مما يمكن معه القيام ببعض الأحوال ، فطريقه ما ذكرناه ، فإن كانت هذه الصنائع مما يتدنها العباد ، على طريق ما ذكرناه ، في ابتداء المواضعات ، حل فعلهم لذلك محل ابتداء المواضعة .

ومنها : أن يكون ذلك العلم يتصل بما يمكن معه الحيل في الأفعال ، إما بآلات يتهدى إليها ، فيمكن بها ما لا يمكن بغيرها ، فيختص العارف بذلك ، بأن يتمكن من ذلك الفعل ، ويدخل في ذلك الحيل التي قد يختص بها البعض ، بأن يظفر بآلة ، أو يتحمل مشقة شديدة ، فيختص بذلك على هذا الحد .

ومنها : أن تحصل العلوم بمادة يختص بها فريق ، كاختصاص الفلاحين بما يتصل بطريقتهم ، وأهل البحر ، والتجار ، والمنجمين ، الذين ينظرون في عادات النجوم .

ومنها : طريقة الطب ، وهو مقارب لما ذكرناه ؛ لأنه متعلق بالتجربة ، والأمارات ، والحفظ ، ولا يخرج عن هذه الوجوه .

ومنها : ما يتعلق بطريقة الاستدلال والاستنباط ، فتحصل كثرة وقتله ، بحسب النظر ، وتكلف المشقة ، وما يسهله الله عز وجل / بفضل الذكاء والقلنة ، نحو معرفة الكلام ، فأما الفقه فإن أكثره متعلق بالحفظ ؛ لأن نفس المسائل وأجوبتها محفوظة ، أو يحفظ ما يجري مجرى الدلالة والعلل ، ثم تفرع عليه المسائل والعلل ، وأما اللغات فمحفوظة لا محالة ؛ وكذلك النحو ، فهو ترتيب حال المحفوظ وعقود جملة ، وجميع ما يختص به المباد من العلوم لا يخرج عن الأقسام ، التي ذكرناها ، وما يفرقها ، وقد علمنا أن جميع ذلك لا يصح فيه التفاوت ، بل لا بد من أن يقع فيه التقارب ، وإن كان لا يمتنع أن يختص بذلك الطريق ، الذين صرفوا الهمة إلى ذلك الباب ، لا لأن غيرهم لا يمكنه مساواتهم فيه ، لكن لأنه مشاغل عنه بغيره ، مصروف الهمة إلى سواء ؛ لأن جميعهم لو اشتغلوا بالأمر الواحد لاختلت الأحوال ، في المعاد والمعاش ، فركب الله الطباع على هذا الحد من

الاختلاف ، وخالف بين الدواعى والشهوات ، لهذا السبب ؛ فإذا سمع ذلك فغير جائز أن يقدح ، فيما ذكرناه ، من حال القرآن بشيء من العلوم ، التى يقع فيها بعض الاختصاص ، لأننا قد بينا : أنه لا بد فيها من التقارب ، ولا يقع فى التباين ؛ متى حصل السبق إليه فالسبق لا يكون حجة ، إذا أمكنت المساواة ، على ما بيناه ، فى حيل المحتالين ، إلى غير ذلك من الصناعات وضيعها ؛ فكيف يجوز أن يعترض على القرآن بشيء ، مما يدخل فى الجملة التى وصفناها ؟ وصارت هذه الطريقة ، فى بابها ، بمنزلة ما أجرى الله تعالى به العادة ، على وجه لا يقع فيه التباين ، حتى يصح عند ذلك إبانة الأنبياء ، عليهم السلام بالمعجزات ، لأنه لو لم تجر العادة كذلك لم يكن ليصح إقامة الأدلة بالمعجزات ، وكذلك عبادات العباد ، التى تظهر عن علمهم ، وقدرهم ، وأجراها تعالى : بأن لم يبين بين أحوالهم /
فى العلوم والقدر ، على الحد الذى ذكرناه ، ليصح منه تعالى إقامة الأدلة ، بما يجانس أفعالهم ، كالقرآن وغيره ؛ ولا بد إذا كان فى المعلوم بثمة الأنبياء بتعريف الشرائع ، والمصالح فى بثمة أعيانهم قد تختلف ؛ وكذلك فقد تختلف المصالح ، فيما يظهر من المعجزات عليهم ، فربما كان الصلاح إظهار ما يخرج عن مقدورهم ، كإحياء الموتى ؛ وربما كان الصلاح إظهار ما يجانس مقدورهم ، كخلق البحر ، والقرآن ؛ فلو لم يحرم الله تعالى العادة ، فيما يختص به العباد ، من العلوم ، والقدر ، والآلات ، على حد التقارب لم يكن ليصح إبانة الأنبياء ، بهذا الوجه ؛ كما لو لم تجر العادة ، فى نفس أفعاله ، بما ذكرناه ، من التقارب لم يكن ليصح إبانة الأنبياء بالوجه الأول ؛ فصارت هذه الطريقة ، فى بابها بمنزلة المواضعة على اللغات ، أنه تعالى لو لم يوقف عليها ، إن كانت توقيفا ؛ وإن كانت باختيار ومواضعة ، فلو لم يتواضعوا عليها لما صح فى اللغات أدلة تفهم بها الأغراض ، ويقع بها

التخاطب ، وإنما يصح ذلك متى تقدمت هذه الأحوال ، وقد بينا فيما تقدم :
أن هذا الجنس من الأدلة ، إنما يكون دليلاً ، بالاختيار والمواضعة ، وبمقتضات
تحصل وتغير ، فلا بد في المعجزات من تقدم العادة في الأمرين ، على الطريقة
التي ذكرناها ، كما لا بد في اللغات من تقدم المواضعة . وقد ذكر شيخنا
« أبو هاشم » رحمه الله ، في نقض الفريد^(١) ما يدل على أن العلم قد وقع لمن يعرف
الأخبار ، بأن القوم علموا منزلة القرآن ، في الفصاحة ، واعتقدوا ذلك فيه ، وأن
مدولم عنه ، وتركهم المعارضة ، والاحتجاج ، لأجل معرفتهم بحاله ، وتعظيمهم
لشأنه ، وذكر أن المتقدمين منهم في الفصاحة علموا ذلك ، وغيرهم يعلم من جهتهم
ويعبرهم ، لأن هذا الباب مما يعلم بالإدراك ، والأخبار على الطريقة التي قدمناها ،
وقد نقصنا القول في ذلك ، من قبل ، وكشفنا الوجه فيه ، وما يتعلق بالاضطرار ،
وما يتعلق بالاستدلال .

١١٣٨ /

(١) ساقطة من « ص » وهو كتاب الفريد الذي سبق الحديث في تحريره (انظر ص ٩) .

فصل

في اختصاص القرآن بمزية في رتبة الفصاحة خارجة عن العادة

اعلم . . أن الذي قدمنا في الفصل المتقدم يدل على ذلك ؛ لأننا لمّا بينا نمذر المعارضة على العرب المتقدمين في الفصاحة ، وجب ذكر السبب الذي لأجله [لم يقع منهم ، لكن نعلم أنه إنما لم يقع منهم لتعذره ، ولم يكن بيان سائر ما يتعلقون به من ذكر الشبه والأغراض إلا ببيان السبب الذي لأجله ^(١)] نمذر عليهم ، وهو اختصاصه بمزية خارجة عن العادة [ليعلم بذلك أن القدر الذي جرت العادة ^(٢)] من المعلوم ، التي معها يمكن إقناع الكلام الفصيح ، لا يمكن معه إيجاد مثل القرآن ، في رتبة الفصاحة ، فصار المقصود بالفصل الأقول يتعلق ببيان المقصود بهذا الفصل ؛ فلذلك قدمنا بيانه .

يبين صحة ما ذكرناه : أن الداخل في العادة من الكلام الفصيح ، لا يجوز أن يتعذر مثله عليهم ، والخارج عن العادة لابد من أن يتعذر مثله ، لما بيناه ؛ فإذا صح لما قدمناه تعذر المعارضة عليهم ، فقد بان أن له المزية الخارجة عن العادة ؛ فيتضمن بيان تعذره عليهم ؛ ولهذا الجملة استدللنا مرة على تعذر المعارضة عليهم بمدلولهم مع وفور الدواعي ؛ ومرة بمعرفتهم بما له من المزية ، بالأمور التي ظهرت عنهم ؛ لأن أحد الأمرين يقوم مقام الآخر ؛ وبيان أحدهما يتضمن بيان الآخر ، ولا يحتاج مع إقامة الدلالة ، على أن للقرآن هذه المزية المخصوصة أن يدل على

(١) ما بين المقرفتين ساقط من « ص » .

(٢) ما بين المقرفتين ساقط من « ص » .

أن له مزية أصلا ؛ لأن إثبات هذه المزية المخصوصة^١ يتضمن إثبات المزية في الأصل ؛ على أنا قد بينا : أن العلم بأن له مزية مما يحصل لمن يتقدم في الفصاحة ، كحصوله لمن تقدم في الفصاحة ؛ وإنما يحتاج في إثبات هذه المزية المخصوصة ، إلى اعتبار حال من تقدم في الفصاحة ، بتعرف شواهد أمورهم ، أنه كذلك ، على ما تقدم القول فيه ؛ وجملة ما حصلناه من قبل ، مما يدل على أن له المزية التي ذكرناها : ما يبينه من معرفتهم بحاله ، وما ذكرناه من اعترافهم بعظم شأنه ، وإخبارهم بذلك ، بالفاظ مختلفة ، وما يبينه من تركهم الاحتجاج بما وجد ، وحصل ، من كلام الفصحاء المتقدمين ، من قبل ، وبعدهم ، إلى ضرب من الحيل ؛ وإلى المحاربة وغيرها ، مما يتضمن الخطر والمشقة ، ولا يوصل إلى البينة ، على ما شرحناه ، من قبل . فكل ذلك يدل على أن للقرآن المزية ، التي ذكرناها .

فإن قيل : أفيجب أن نبين لمزيتة هذه حدا ، ليعلم أنه معجز ، وأنه خارج عن العادة ؟ فإن أوجبهم ذلك فينبوه ، وذلك متعذر ؛ وإن لم يجب ذلك فمن أين أن هذه المزية قد بلغت الحد ، الذي ليس بعتاد ، دون أن تكون داخله في العادة القليلة ، أو مقارنة للعادة ؟ ، وأي هذه الوجوه قيل نرجح القرآن من أن يكون معجزا .

قيل له : إنه يكفي ، أن يعلم نروجه عن العادة ، بتعذر مثله ، على من هو متقدم في ذلك الباب ، فيدل [عند ذلك]^(٢) على النبوة ؛ وهذا كما نقول : إن الفعل المحكم الدال على أن فاعله عالم يكفي فيه ، أن يكون من صفته نروجه عن صمته ، من كل قادر ، كامل الآلة ؛ فبقي علينا ذلك من حاله وأن بعض القادرين قد

(١) في « ص » من .

(٢) ما بين المقربين من « ص » .

١٣٩/

اختص به دون غيره، دل على أنه عام، من غير أن نذكر فيه حداً أكبر مما ذكرناه؛
فكذلك القول في دلالة المعجزات .

فإن قال : فيجب على هذا الموضوع أن يكون حمل الثقل ، متى علم منه
اليسير من الزيادة ، أن يدل على النبوة ؛ وأن لا يحتاج إلى تفاوت كثير .

قيل له : لو علمنا أن المتقدمين في القوى والآلة ، في الزمان والأزمنة ، عالجوا
حمل ثقل فتعذر عليهم ، وثاقى ممن ادعى النبوة لدل على النبوة ؛ وإن كانت الزيادة
لهست متفاوتة ، وإنما فارق ذلك حال القرآن ، لأن من له المزية في القوة والآلة
لا يعرف ، ويجوز اختلاف الحال فيه ، كما يعرف من هو متقدم في الفصاحة ؛
وذلك لأن التقدم في الفصاحة يدعو إلى إظهار ما يدل عليه ، والتقدم
في القوة لا يدعو إلى إظهار ما يدل عليه ، إلى على بعض الوجوه ؛ فلذلك فارق
أحدهما الآخر . .

وبعد . . فلا فرق بين من اعتبر في المزية الخارجة عن العادة المتفاوت منها ،
دون المرتبة الأولى ، وبين من اعتبر آخر الرتب منها ، ولم يجعل الدلالة على النبوة ،
إلا ما لا مرتبة في باب أعظم منه ؛ فإذا لم يصح ذلك علم أن المتعبر بالقدر
الذي ذكرناه .

يبين ذلك أن القرآن لو بلغ في مرتبته في قدر الفصاحة وتقدمها النهاية ، لم يكن
ليدل إلا للوجه الذي يدل إذا خرج عن العادة إلى أول رتبة ؛ فصار الحال في ذلك
ما أبطلنا به قول من قال : إن المعجز الكبير هو الذي يدل على النبوات ، والصغير
يجوز أن يظهر على الصالحين ؛ فبينا أن : دلالة الكبير هو لوجه قائم في الصغير
وأن إحياء الجسم العظيم ، كإحياء الجسم الصغير ، في هذا الباب : فكذلك القول

فيا بيتاء، من حال القرآن ؛ ولهذا الجملة قلنا : إنه لا يجب القطع على أنه لا كلام
أزید في قدر الفصاحة / من القرآن ؛ لأن ذلك وإن كان مجوزا خال القرآن ،
في دلالة لا يتغير ، وإن كان لا يتمتع في بعض القرآن أن نعلم أنه قد بلغ النهاية ،
لأنه إذا صار معناه في نفسه ؛ وشرف موقعه إلى حد لا مزيد عليه ، وصار اللفظ
شریفا مطابقا للعنى ، في أن لا مزيد عليه ، فلا بد من أن يكون قد بلغ النهاية ،
لأنه ، وإن كان ما ادعاه مما زاد على العادة ، قد يتفاوت في مراتبه ، فلا بد من أن
ينتهي إلى حد لا مزيد عليه ؟ . . . وقد بينا : أن العرب كانت عارفة بما يباين المعتاد
من الفصيح ، للتجربة والعادة ؛ فلم تكن عند سماع القرآن ، والوقوف على مرزیه
محتاجة إلى تجربة مجددة ؛ وعلمت نروجه عن العادة ، ومن قصر حاله عن حالهم
فكثرت ، لأنه إذا عرف بالتجربة تعذر مثل كلامهم عليه ؛ فبان يتعذر عليهم
أولى ؛ وإن كان لا يتمتع أن يكون في العرب من ظن في الوقت أن مثل القرآن
يواتيه إن رآه ؛ ثم تبين تعذره ، وإن كان ذلك يبعد من أهل التقدم في الفصاحة ،
كما يبعد من حرب مقادير ما يمكنه أن يفعله ، أن يلتبس عليه حال الأمور العظيمة ؛
وقد أورد بعض شیوخنا ، عند محمد بعض « اليهود » أن للقرآن مزية ، بعض
ما ذكرناه ، من حال العرب ثم تلا عليه قوله : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ، مَا ضَلَّ
صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ، وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ وبين بذلك
أن من لا آفة بسمعه ؛ وله حظ من المعرفة بالفصاحة ، يعرف لهذه الآيات
مزية ؛ وبعضهم تلا قوله تعالى : ﴿ يَنَارُضُ آبِلَىٰ مَاءِكِ ، وَيَسْمَأُ أَفْلَىٰ ،
وَعِيشُ الْمَاءِ ، وَقِصَى الْأَمْرِ ، وَأَسْتَوْتُ عَلَى الْجُودَى ، وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقُودِ
الظَّالِمِينَ ﴾ وإذا تأمل السامع لقوله تعالى : ﴿ وَأَخْتَبُ الْيَمِينَ مَا أَخْتَبُ
الْيَمِينَ فِي سِدْرِ مَّخْضُودٍ ، وَطَلَحَ مَنُودٍ ، وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ ، وَفِي كَهْمَةٍ

كثيرة) . . إلى آخر الآيات ، علم أن مزينه على ما نسمع من الكلام الفصيح عظيمة ، وإنما يشبه مثل ذلك على من لا حظ له ، وربما اختلط ما يتصل بالمعرفة ، بما يتصل بالشهوة والعادة ، فيكون كالشبهة الداخلة ، وهذا كما يحكى من التنويه في قولهم : إن الآلام لا تكون إلا قبيحة ، والملاذ لا تكون إلا حسنة ، لأنه اختلط عليهم ما يتصل بالمعرفة بما يتصل بالشهوة والتفار ، فصح عند ذلك منهم الظن والشبهة ، فكذلك قد يجوز من جهة الإلف والعادة ، أن يظن بعض السامعين : أن الشعر أفصح من نثر الكلام ، لحبة قد ألفتها في الشعر ، وأن الكلام المنشور الذي سمعه قوفاً^(١) ، فملى هذه الطريقة قد يكون أن يشبه حال القرآن ، أو بعضه على بعض السامعين ، وإلا فمزيته عند سلامة العقول ، والحواس ، والمعرفة بالعادات ، معلومة باضطرار على ما قدمناه . . وإنما أوردنا هذا الفصل لتجمله جواباً عن سؤال من سأل عن الوجه الذي له مدخل الشبهة في ذلك ، مع أنه مع المدركات .

(١) كذا في «س» و «ط» .

فصل

في وجوه إعجاز القرآن ، وما يصح من ذلك ،

وما لا يصح ، وما يتصل بذلك

قد بينا ، بالوجوه التي ذكرناها ، في الفصول المتقدمة أنه معجز ، من حيث
تعذر على المتقدمين في الفصاحة معارضته .

وقد بينا من قبل : أن ما هذا حاله يجب أن يكون دالا على النبوة ، كدلالة
أحياء الموتى ، وما شاكله ، من حيث علم اختصاص المدعى للرسالة ، على وجه
يخرج عن العادة ؛ وإنما كان الغرض لهذه الفصول ، أن نبين ، في القرآن : أنه
بصفة المعجزات ، ليدخل في جملة ما دللنا ، من قبل ، على ما يدل على النبوات ،
لأننا لا نحتاج في كل واحد من ذلك إلى دليل مستأنف ؛ كما لا نحتاج في دلالة صحة
الفعل على أن فاعله قادر ، إلى نظر مستأنف ؛ بل متى علمناه دالا في موضع
وجب / كونه دليلا ، في كل موضع ؛ لأن الطريقة واحدة ؛ فكذلك القول
في المعجزات ؛ لأن الطريق الذي له يدل لا يختلف فيها ؛ ولهذا الجملة قلنا لليهود :
إذا حصل القرآن مثل صفة قلب العصاحية ، فيجب أن يكون دالا على نبوته ،
كدلالة قلب العصاحية ، على نبوة موسى عليه السلام ؛ ودفعنا بذلك ما يذكرون ،
من التفرقة بين الأمرين ؛ وأبطلنا تعلقيهم عند ذلك بنسخ الشرائع ؛ فلما ثبت
ذلك عند علماء المسلمين اختلفوا في الوجه ، الذي به صار القرآن معجزا بعد اتفاقهم ،
على أنه كذلك ؛ لأنه لا يمتنع أن يعلم بالنظر في الدليل أنه داليل ، إذا وقع للناظر العلم
بالمداول ؛ ثم يشبهه الحال ، في الوجه الذي عليه يدل ؛ ولو منع ذلك من كونه

دالالمنع من كون إحياء الموتى دالا ، إلا لأنهم اختلفوا في ذلك أيضا ،
وفي قلب المصاحبة ، بل في أكثر الأدلة العقلية ؛

على أن في الناس من قال : إن الذي يدل على الأمور هو ما لنا بالدليل ،
دون الدليل ؛

ومنهم من قال : هو الدليل ؛ ثم اختلفوا في الوجه ، الذي عليه يدل ؛ ولم
يمنع ذلك من كون الأدلة العقلية صحيحة ؛ لأنها قد أثمرت العلم والمعرفة ؛ وهذا بمنزلة
اختلافهم ، في العلم ، بأن القادر قادر : أنه علم بذاته ، أو بالقدرة ، أو بالمفارقة ؛ ولم
يمنع ذلك من صحة هذه المعرفة ، فليس لأحد أن يتوصل بهذا الخلاف الواقع ، إلى
التشكيك ؛ لأن الفرض في مكاملة المخالفين ، أن نبين كونه دالا ؛ وقد حصل الاتفاق
بين علماء المسلمين في ذلك ؛ وإنما اختلفوا في أمر لا يؤثر في ذلك ؛ فليس لأحد أن
يقول : إذا كان كل فريق منهم يقدم في قول صاحبه ، فكيف يصح أن يكون
هذا الاختلاف غير مؤثر ؟ وذلك لأن العلم في الجملة أنه معجز دال على النبوة ، ليس
بمتعلق بالعلم بالتفصيل ؛ فالخلاف في ذلك غير مؤثر في كونه دلالة ؛ لأن كونه
دلالة إنما يقتدر إلى العلم بما ينشأ ، من حال تعذر مثله ، على ما تقدم القول /
فيه ، ولا يتعلق له بتفصيل ذلك ؛ وإنما كان يجب في ذلك أن يكون مؤثرا
أو كان كونه دالا على النبوة موقوفا عليه . وإنما صح ذلك في الأدلة ، لأنها تدل
على صحة ؛ كما أن العلم لا يتعلق [إلا على صحة ؛ وأحدهما يطابق الآخر ، فلما صح في العلم
أن يكون متعلقا بمعلومه ، على الحد الذي يتعلق^(٢) به ، وإن دخلت الشبهة على العالم ،
في الوجه الذي عليه تعلق ، ولم يمنع ذلك من صحته وتعلقه ؛ فكذلك القول
في الدليل ، وصحة الاستدلال به ، ولو كان صحة كونه دليلا متعلق بعلمه أنه على أي

١١٤١ /

وجه دل، لوجب أن يكون نظره فيه، ووصوله بذلك إلى المعرفة، يتعلق بعلمه بأنه دليل، وأنه قد استدل به؛ فإذا فقد معرفته بذلك لا يؤثر؛ فكذلك القول فيما قدمناه... يبين ذلك أن كثيرا من المكلفين، لا نعلم أنه قد استدل ونظر، ولا يمنعه ذلك من أن يكون قد علم المدلول، بنظره في الدلالة؛ وقد بينا من قبل: أن من خالفنا في المعارف، هذا حاله؛ لأنهم وإن اعتقدوها ضرورة فذلك غير مانع، من أن يكونوا قد نظروا في الأدلة، عند الدواعي، ووقعت لهم المعرفة، وإنما اختلفوا في حالها، وظنوا أنها ضرورية؛ وكل ذلك يبين زوال الطعن في هذا الباب.



واختلف العلماء في وجه دلالة القرآن، فمنهم: من جعله معجزا، لاختصاصه برتبة في الفصاحة خارجة عن العادة، وهو الذي نظرناه، وبيننا مذهب شيوخنا فيه. ومنهم: من [قال لاختصاصه بنظم مبادئ اليهود عندهم صار معجزا] ^(١). ومنهم: من جعله معجزا، من حيث صرفت همهم عن المعارضة، وإن كانوا قادرين متمكنين.

ومنهم: من جعله معجزا لصحة معانيه واستقرارها، على النظر، وموافقتها لطريقة العقل.



فأما من جعله معجزا من حيث هو حكاية، للكلام القديم، أو عبارة عنه؛ أولأنة في نفسه قديم، فما لا يذكر، في هذا الباب؛ لأننا قد بينا فساد هذا القول. على أن شيوخنا^١ يبتوا أن هذه الطريقة تمنع من كون القرآن معجزا؛ لأنه إذا كان قديما فهو تعالى غير قادر على مثله؛ فكيف يصح أن يتعدى به؟ لأن التحدى يقتضى أن مثل المتأني متعذر عليهم؛ فإذا كان متعذرا على الجميع

١٤١ ب /

(١) ما بين المقوفين ساقط من « من ».

بطل التحدى ؛ كما إذا كان متأثرا للكل بطل التحدى ؛ ولو جاز التحدى بكلام قديم
وكان حاله ما ذكرنا ، لوجب جواز التحدى بذات القديم تعالى ، ولو جاز لحاز
التحدى بكل أمر يستحيل إيقاعه ، حتى كان يصح التحدى بالجمع بين الضدين ،
وجعل القديم محدثا ، والمحدث قديما ، إلى غير ذلك من الأمور المستحيلة .

فإن قالوا : إنما تجوز التحدى ، بحكاية الكلام القديم ، دون نفس القديم .

قيل له : فهذه الحكاية يصح أن تقع على خلاف هذا الوجه ، وتكون حكاية
للكلام ، أم لا يصح ذلك فيها ؟ .

فإن قالوا : إن ذلك يصح ، فقد بطل أن يكون لكونه حكاية للكلام القديم
تأثير في هذا الباب ،

فإن قالوا : لا يصح ذلك ، فقد أجازوا التحدى بالأمر الذى لا يقع إلا على
وجه واحد ، وقد بينا : أن التحدى إنما يصح فيما يقدر العباد على جنسه ، بأن
يصح وقوعه ، على مراتب .

وبعد . . فقد علمنا أن العرب قد تأتى بمثل هذه الحكاية ، إذا حفظت ،
فيجب أن لا يكون معجزا .

فإن قالوا : إنما يحصل معجزا ، بأن يتعذر عليهم مثله ، على حد الابتداء ،
كما يقولون .

قيل لهم : إنما صرح لنا التفرقة بين الحكاية التى تقع على حد الحفظ
والاحتذاء ، وبين ما يتدنه الفصحى ، ويشصرف فيه ، من حيث وقع التحدى عندنا ،
بقدر من الفصاحة ، لا بطريقة واحدة ؛ وأنت فقد جمعت وجه التحدى كونه
حكاية للكلام القديم ، وليس لذلك إلا صفة واحدة ، ولا يقع إلا على حد واحد ،
فيجب أن يلزمك ما ذكرناه ؛ بل يلزمك أن تجوز في العرب أن تأتى بمثله ؛

لأن القرآن المجموع ، هو المتفرق ، في كلامهم ، فيجب أن يكونوا متكلمين بحكاية الكلام القديم ، بأجمعهم ، وإن لم يختص الواحد منهم بذلك ؛ على أن هذا القول يوجب في كل جزء من القرآن أن يكون معجزا ، لأن كونه حكاية للكلام القديم لا يختص الكل ، دون البعض ؛ وهذا يوجب أن القليل منه ، الذى يقدر كل أحد على مثله معجز .

ومنى قالوا : إن الوجه في إعجازه أن يكون حكاية لكل ما تضمنه الكلام القديم لهم أن لا تكون كل سورة منه معجزا ؛ وفي ذلك رد لنص القرآن .

ومنى قالوا : إنه تحداهم بأن يأتوا بمثله ، في قدر الفصاحة ، وإن لم يكن حكاية للكلام القديم ، فهو الذى نذهب إليه ؛ وفيه إبطال لتعلقهم بأنه : إنما صار معجزا لكونه حكاية للكلام القديم .



ومن قال : إنه صار معجزا ، لكونه عبارة عن الكلام القديم ، فالكلام عليه مثل الذى قد بيناه . وقد بينا من قبل : أن الحكاية لا تكون إلا مثل المحكى ، فلا يصح أن يقال فيها : إنها محدثة ، وفي المحكى : إنه قديم ؛ وفيها : أنها أصوات وحروف منظومة ، وفي المحكى : إنه ليس كذلك . . . وبيننا : أنه لا فرق بين من قال ذلك ، وبين من قال في القرآن : إنه حكاية للقديم تعالى ؛ وبيننا في المخلوق : أن التحدى لا يصح مع القول بأن القدرة موجبة ، وأن العبد لا يحدث ولا يفعل ؛ لأن العرب إنما لا تأتى بمثله ، لأنه تعالى لا يفعل فيها القدرة الموجبة ، وإنما أتى النبي بذلك ، لأنه فعل فيه القدرة ؛ أو خالق نفس المعجز ؛ وهذا يوجب أن حال الجميع متفقة ، غير مختلفة في التأتى والتعذر .

ونحن نعود إلى ما يختص هذا الباب فنقول : إنه قد ثبت أنه صلى الله عليه تحداهم بالقرآن لما يختص به من المزية ، في الأمر الذى جرت به عاداتهم ، وطريقتهم

بالتحدى فى الكلام ؛ لأن ذلك كان معروفا فيما بينهم مشهورا ؛ وقد علمنا : أنه لا وجه يصح فى ذلك إلا ما ذكرناه ، من قدر رتبته فى الفصاحة ؛ فيجب أن يكون هو الوجه ، الذى عليه صار معجزا ، وقد تقصينا القول فى ذلك /

١٤٢ /

فإن قال : أليس المتعالم من عالمهم : أنهم كانوا يتحدون بالشعر ، ولم يكن مرادهم بذلك ، أن يأتى التحدى بمثله ، فى قدر الفصاحة ، ولا يكون شعرا منظوما ، فهلا دل ذلك على أن التحدى وقع بما اختص به من النظام ، دون رتبة الفصاحة ، على ما ذكرتموه .

قيل له : قد بينا أن التحدى فى الشعر ، إنما يقع بأن يعتبر التساوى فى قدر الفصاحة ، لكنهم إنما تحدوا بطريقة مخصوصة ؛ وربما تحدوا به على طريق الجملية ؛ ولا بد من أن يبين ذلك بالمقاصد ، وإيهما كان فلا بد من أن يتضمن التحدى قدر الفصاحة ، على الوجه الذى ذكرناه ؛ وقد بينا من قبل : أن المعتبر بطريقة من النظم ، بعيد ؛ لأنه كان يجب لو أتى بعضهم بطريقة من النظم ركيكة ، لم يسبق إليها ، أن يكون معجزا ؛ وقد علمنا فساد ذلك ؛ فلا بد من أن يعتبر مع الطريقة الرتبة فى الفصاحة .

فإن أراد من قال : إن وجه إعجاز القرآن النظم المخصوص ، هذا المعنى ، وهو : أنه تعالى خصه بالقرآن ، على نظام لم تجر العادة بمثله ، مع اختصاصه برتبة فى الفصاحة ، فهو الذى بيناه ؛ لأن خروجيه عن العادة ، فى قدر الفصاحة يوجب كونه معجزا بانفراده ؛ واختصاصه بنظم من دون هذا الوجه لا يوجب كونه معجزا ، وإنما يقضى ويؤكد كونه معجزا ؛ فإن سلم هذا المخالف ما ذكرناه فهو الذى نصرناه .

فان قال : إنه يكون معجزا للنظم فقط ، ولكونه على هذه الطريقة المبينة لمنظوم كلامهم ومشوره ، وإن لم يختص برتبة الفصاحة ؛ فالذى قدمناه يبطله ؛ ومتى اعتبر في كونه معجزا كلا الأمرين ، فإن أراد أن يجمعهما يتم ذلك فقد بينا ؛ أنه قد يتم بأن يبين من كلامهم ، برتبة عظيمة في الفصاحة ؛ وإن أراد أنه يؤكد ذلك فهو صحيح ، وهذا هو الأقرب ؛ لأنهم لا يريدون النظام دون رتبة الفصاحة ؛ وإنما يريدون بذلك أنه تعالى جاء بالقرآن على أوكد الوجوه في نقض العادة والمباينة ، وأوكدها أن يكون نظاما^١ مبينا لما تعارفوه ، مع رتبته العظيمة ، في الفصاحة ؛ وهذا بين .

١١٤٣ /



فاما قول من يقول : إنه معجز ، وإن لم يكن له مزية في رتبة الفصاحة ، والحال في الكلام أن يتفاضل ، وجعل الجميع جنسا واحدا ، وطريقة واحدة ، ولم يميز أن يتعذر على الفصحاء ، بعضه دون بعض ، فقد بينا من قبل فساد مذهبهم ، ودللنا على أن العلم بذلك من حال العرب ، واعترافيهم بمعظم شأن القرآن ، يجري مجرى الضرورة ، فالتعاقب بذلك بعيد ؛ وبيننا ؛ أنه لو كان كذلك لما كان معجزا ؛ لأنه من جفئ ما يقدرون عليه ، وتمكنهم مساواته .

فان قالوا : إنا نجعله معجزا ، وإن كان كذلك لصرفه إليهم ، عن المعارضة ، فقد بينا من قبل ؛ أنه لا يجوز أن يكونوا ممنوعين من الكلام ، بأن دللنا على أن المنع والعجز لا يختص كلاما دون كلام ، وأنه لو حصل ذلك في استهم لما أمكنهم الكلام المعتاد ، والمعلوم من حالهم خلاف ذلك . وبيننا ؛ أن هذا الوجه لو صح لم يوجب كون القرآن معجزا ؛ وكان يجب أن يكون المعجز متعهم ، من فعل مثله ، كما أنه تعالى لو جعل دلالة نبوته ، صلى الله عليه وسلم ، أن يتمكن من مشي أو كلام ، أو تحريك يد ، في حال يتعذر على جميعهم مثله ، لقد كان ذلك معجزا ،

لكان المعجز منهم من ذلك ؛ لأنه الخارج عن العادة ، دون تمكنه ، صلى الله عليه وسلم ، مما فعله ؛ لأن ذلك معتاد ؛ ومن سلك هذا المسلك في القرآن يلزمه أن لا يجعل له منزلة البتة ؛ على أن ذلك يبطل بعض القرآن ، لأنه تعالى قال ﴿ قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْإِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ ؛ ولو كان الوجه الذي له تمذر عليهم ، المنع ، لم يصح ذلك ، لأنه لا يقال في الجماعة ، إذا امتنع عليها الشيء : إن بعضها يكون ظهيرا لبعض ؛ لأن المعاونة والمظاهرة إنما تمكن مع القدرة ، ولا تصح مع المعجز والمنع ؛ وهذا يبين أنهم لو كانوا قادرين متمكنين لما أمكنهم أن يأتوا بمثله ، ولا يكون كذلك إلا لمزية القرآن .



فأما قول من يقول : إنه تعالى ، صرف همهم ودواعيهم عن المعارضة ؛ فلذلك صار القرآن معجزا ، فليس يحلوس أن يريد : أنهم لو لم تنصرف دواعيهم كان يمكنهم أن يأتوا بمثله ؛ أو يقول : كان لا يمكنهم ذلك .
فإن قال : إن دواعيهم لو توفرت لكان ذلك لا يمكنهم ، فهو الذي بيناه ، من حال القرآن .

وإن قال : إن دواعيهم لو توفرت لأمكنهم أن يأتوا بمثله ، لكنهم صرفوا عن الدواعي ، وصرفت همهم عن ذلك ، واشتغلوا بالمحاربة .

قيل له : ومن أين أنهم بهذه الصفة ، دون أن يكونوا عدلوا إلى المحاربة ، مع توفير الدواعي إلى مثله ، لو كان في مقدورهم ، لكنهم علموا أن ذلك لا يواتيهم ، وضاق به ذرعهم ، فعدلوا إلى الطريقة الممكنة لهم^(١) .

(١) ساطعة من « ص » .

فإن قال : لأنه لو كانت دواعيهم متوفرة لأنوا بمثله .

قيل له : إنما كان يجب ذلك لو أمكنهم مثله ، في قدر فصاحته .

فإن قال : لا بد من أن يمكنهم ذلك ؛ لأن طريقة الكلام لا تختلف ، فهذا
يوجب أن يعتمد في قوله بالصرفة ، على أن لا مزية للقرآن ، ويعتمد في أن لا مزية ،
على قوله بالصرفة ؛ وهذا يوجب أن لا نعلم صحة ما قاله .

فإن قال : إذا جاز ما قلته ، بكواز ما قلتموه ، فن أين لكم أنهم عدلوا
والدواعى إلى المعارضة قائمة ؟ .

قيل له : لأن هذه الطريقة تقتضيها حالهم ، التي كانوا عليها ، فلم ندع إلا الأمر
المعقول من العادة ؛ وأنت فقد ادعيت الخروج من العادة ؛ بقولك : إنهم صرفوا
عن الدواعى إلى المعارضة / وهذا مما لا بد فيه من دليل .

/ ١١٤٤

وبعد . . فإننا بينا ما تشهد له أحوالهم ، من أن عند المنافسة والتفريع لا بد
من الدواعى ؛ وأنت فقد ادعيت ما يخالف ذلك .

واعلم . . أن الخلاف في هذا الباب ، أنا نقول : إن دواعيهم انصرفت عن
المعارضة ، لعلمهم بأنها غير ممكنة ، على ما دللنا عليه ، ولولا علمهم بذلك لم تكن
لتنصرف دواعيهم ؛ لأننا نجعل انصراف دواعيهم تابعا لمعرفتهم بأنها متعذرة ؛ وهم
يقولون : إن دواعيهم انصرفت مع التأتى ، فلاجل انصراف دواعيهم لم يأتوا
بالمعارضة ، مع كونها ممكنة ؛ فهذا موضع الخلاف ؛ وعلى المذهبين جميعا ، لا بد من
من القبول بأن دواعيهم انصرفت عن المعارضة ، لأن مع العلم بأنها متعذرة لا بد
من ذلك عندنا ، وعندهم لا بد منه ؛ لأنه الوجه ، الذى لأجله لم يأتوا بالمعارضة ،
التي هي ممكنة لهم ؛ فالكلام هو في الوجه الذى قدمنا الخلاف فيه .

إن قال : ومن أين أن الحال على ما ذكرتم ؟

قيل له : لأمر :

منها - ما نقل عنهم من اعترافهم بمزية القرآن ، عند المذاكرات ؛ على ما قدّمنا ذكره .

ومنها - أن آية التحدى تدل على تعذر مثله عليهم ^(١) « ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

ومنها - أن هذا القول يوجب أن القرآن ليس بمعجز ، ويوجب أن يدل القرآن لو كان كلاماً متوسطاً في الفصاحة ، حتى يكون حاله في الإعجاز ، وهو كذلك كحاله الآن ؛ لأنّ المعبر صرف مهمهم ودواعيهم ، فالريك في ذلك والفصيح بمنزلة .

ومنها - أن الذي ذكره يقتضى خروجهم عن العقل ؛ لأنه لا يخلو لو انصرفت دواعيهم من أن يكونوا كذلك مع علمهم بأنهم يقدرّون على مثله ، أو مع فقد هذا العلم ، ولا يجوز مع كمال عقولهم أن لا يعرفوا ذلك مع كونهم قادرين عليه ؛ لما ي بناء من قبل ؛ وإذا كانوا عالمين بذلك فالدواعى قائمة ، لأنّ العلم بتكتمهم من ذلك مع التفرّج المتقدم ، ومع الحرص على إبطال أمره ، هو الداعى إلى المعارضة ؛ وهذا يوجب التناقض ، بأن يقال : إن مع ثبات الداعى لا داعى لهم ، ومع وجود الاهتمام صرفت مهمهم ؛ وهذا يوجب أحد أمرين : إما تناقض الدواعى ، وإما إخراجهم من حد كمال العقل ، فالصحيح إذن ما قلناه من أنهم حلّوا بالعادات تعذر مثله ، فصار علمهم صرفاً لهم ، عن المعارضة ، وداعياً إلى العدول عنه في بعضهم ، وداعياً إلى الاستجابة في بعض ما رتبنا القول فيه ؛

٤٤ /

فأما من لا يعلم تعذر مثل القرآن ، ممن لم يتقدم في الفصاحة فغير ممنوع أن تكون له دواع إلى المعارضة أولا ، حتى إذا تعذر عليه ، وعلم عند ذلك اختصاص القرآن بمزيتة ، انصرفت دواعيه .

فإن قال : لو كانوا يقدرّون على المعارضة ، وانصرفت همهم ودواعيهم ، أكان يكون دلالة النبوة ؟

قيل له : لو صح ذلك لكان يدل على نبوته ، صلى الله عليه ، لأن العادة لم تجر بانصراف دواعي الجمع العظيم ، عن الأمر الممكن مع التقرّيع ، والتحدى ، والتنافس الشديد ؛ وكذلك فلو أنه تعالى شغلهم عن تأمل حال المعارضة ، لكان ذلك معجزا ؛ لكنا قدّمنا أن ذلك يوجب قلب الدواعي ، وقاب المعلوم . . وهذا بعيد ؛ لكنه إن صح وتأتى فلا يمنع أن يكون دالا على النبوة ؛ وإنما ينكر كونه دلالة ، لأنه كالمضاد للوجه الذي بينا به : أن للقرآن دلالة ؛ فإذا صح ما قلنا ، فلا بد من أن يبطل هذا الوجه .

فإن قال : جوزوا اجتماع الوجهين جميعا ، لأنه غير منكر ^{أن} ينصرفوا عن المعارضة لأمرين :

أحدهما : صرفه لدواعيهم .

والآخر : علمهم بتعذر المعارضة ، لأنها لا يتنافيان .

قيل له : إنها وإن لم يتنافيا على هذا الوجه ، فإنهما على الوجه الذي قدّمناه يتنافيان ؛ لأن المخالف يزعم أنهم عدلوا عن المعارضة ، مع إمكانها ، للصرفة التي بينها ؛ ونحن قلنا : عدلوا لتعذرهما ، وعلمهم بذلك من حالها ، فلا بد من التناقض ،

على هذا الوجه ؛ فأما إذا لم يقدر الأمر هذا التقدير فهو ممنوع على بعض الوجوه اجتماع الأمرين ؛ لأن يتركوا المعارضة لمعرفةهم بتدبرها ؛ ولأن سائر الدواعي صرفوا عنها ، فيكون أؤكد في باب الانصراف ؛ لأنه قد كان يجوز أن يعلموا تعذر ذلك ، ويأتوا بما يتوهم أنه معارضة ، فلا أجل انصرافهم عن سائر الدواعي عدلوا عنها ، من كل وجه .

فإن قال : أولا أن الذي لأجله عدلوا عن المعارضة الصرف الذي ذكرناه ، كان لا يجب أن يجري أمرهم على حد واحد ، مع أن فيهم المتقدم ، الذي يعلم باضطرار ، تعذر المعارضة ، وفيهم من لا يعلمها كذلك .

قيل له : قد بينا ؛ أن فيهم من جاء بمعارضة ركيكة ؛ ومن لم يأت بها فلائمه علم من حالها ما وصفناه ، أو كان في حكم العارف ، أو بما للعارف ، فلذلك اتفقوا على العدول عن المعارضة ؛ وهذا بين من حال الجمع انظيم ، لأنهم ينظرون إلى المتقدم منهم في المرتبة ، ويقع من جهتهم التأسي ؛ فلا رأى أتباعهم الأكابر ، ضائق ذرعهم بالقرآن ، وعدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقة . تبعهم في هذه الطريقة لعلمهم بأنهم عن ذلك أشد عجزا ؛ فلذلك استمزن أحوالهم على هذا الوجه ، لا للصرفة التي ظنها السائل . ولولا أنهم علموا أن القرآن في أعلى رتبة من الفصاحة الجامعة لشرف اللفظ ، وحسن المعنى ، حتى بهرهم ذلك ، لقد كان يجوز أن يختلفوا في سائر المعارضة ، فيكون فيهم من يكف ؛ وفيهم من يحاول ، وفيهم من يأتي بما يزداد علمهم ، بعظم شأن القرآن منده تأكيدا ؛ لكن الأمر في القرآن لما كان على ما ذكرناه عدلوا عن المعارضة ، لظهور حاله ؛ ولولا صحة ذلك ، من هذا الوجه ، لقد كان القول بالصرفة يقوى من حيث لم تجر العادة ، مع التأنس الشديد ، وتباين المهم ، واستداد الأوقات ، أن يقع الكف عن الأمر

المطلوب ، الذى قويت الدواعى إلى فصله ، فكان يصح أن يتعلق بالصرقة ، ويراد بها انصرافهم عن المعارضة ، وإن كانت غير مؤثرة ، دون المعارضة المؤثرة ، لأن هذه المعارضة يعلم أنها لا تحصل ، بما قدمناه من الأدلة ؛ لكن ذلك يبعد ، لأنه متى جوز فى انصرافهم عنها ، أن يكون الوجه فيه الصرقة ، لم يأم أن تكون المعارضة الصحيحة ، أيضاً ممكنة ، وإنما عدلوا عنها للصرقة ، التى ذكرها السائل . وهذا بين فيما أردناه .



وأما كونه معجزاً بزوال الاختلاف عنه ، والتناقض ، على ما يقتضيه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ ، فقد قال به بعض مشايخنا المتقدمين ؛ وذكر شيخنا « أبو على » : أنه يبعد فى من يعلم الأشياء بعلمه ، ويحتاج فيما يأتيه من تأليف كتاب وغيره ، إلى استحضار العلوم ، أن ينتفى عن كلامه الطويل ، وتأليفه الكثير ، المناقضة ، حتى يستمر على طريقة الصحة ؛ وهذا بين من ^١ حال الناس فى كلامهم ، وإن اشتد منهم التوقى ، حتى عدت سقطات أهل الفضل والحزم ، فيما كانوا يعملون فيه للتحيز الشديد ؛ وبين بذلك أن القرآن لا يجوز أن يكون إلا من قبل الله تعالى ، العالم لنفسه ؛ وذكر شيخنا « أبو هاشم » : أن زوال الاختلاف والتناقض عن القرآن لو كان فصل غير الله تعالى ، بعيد ؛ لأن العادة لم تجر بمثل ذلك فى كلام العباد .

/ ١١٤٦

فإن قيل : هلا قطعتم على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ ، لأنه بمنزلة آية التحدى فى القطع ؟

قيل له : إنا نعلم بذلك أنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه الاختلاف والتناقض ؛ وإنما الكلام فى هل يمكن أن يستدل بذلك من جهة العقل على

نبوته ٩ فاما إذا علمناه دليلا من غير هذا الوجه ثبت عندنا صحة هذا الخبر ، ولو كنا نجعل القرآن معجزا ، من جهة آية التحدى ، كان لا يصح ذلك ، وإنما ثبت كونه معجزا لما عرفناه من حاله ، في منزلة الفصاحة ، على ما تقدم ذكرنا له .

يبين ما قلناه : أن أحوال المتكلمين والمصنفين قد اختلفت ؛ فمنهم من يتميزز الكثير ؛ ومنهم من يقع في كلامه الغلط الكثير ، فلا يتمتع في بعضهم أن يقل ذلك في كلامه ، فالاستدلال بذلك على أن القرآن معجز بيسر ؛ لأنه لا يعلم وجوب هذه الطريقة إلا من جهة السمع ، ولو علمت بالعقل لا يمكن الاستدلال به .

فاما ما يتضمنه القرآن من المعاني والأدلة ، والأحكام الشرعية ، واستقامة جميع ذلك ، على النور والامتحان ، وزوال التناقض عند التفرع ، والاستنباط ، ووضوح القول في ذلك على ^(١) الأوقات ، حتى أن أهل كل علم يشعرون إليه في أصول علومهم ، ويبنون عليه كتبهم ، فإن المتكلمين إنما بنوا الكلام في التوحيد على ما ذكره تعالى ، في كتابه ، نحو قوله : ﴿ إِنِّي فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَالْفَلَاقِ أَنِّي نَجْمِي فِي الْبَحْرِ مِمَّا يَنْفَعُ النَّاسَ . . . ﴾ إلى قوله — لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ ، وعلى قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ . . . ﴾ إلى غير ذلك ، واعتمدوا في التوحيد والبعث ، والنشور ، والإعادة ؛ وفي حديث الأجسام ، وإثبات

(١) كذا في « ص » و « ط » ، ولها النظر .

(٢) كذا في « ص » و « ط » ، ولها — حديث —

الأعراض ؛ وفي وجوب النظر والتفكير ، على ما ذكره الله تعالى ، في كتابه [بما يطول ذكره .. وهذه طريقة الفقهاء لأنهم بنوا الكتب على ما ذكره الله تعالى في كتابه] .. ثم أهل اللغة ، والنحو ، عليه اعتمدوا فيما بسطوه من الكتب ، وشرحوه ، وأصلوه .. وأهل الفرائض بنوا الفرائض على الآيات المنزلة فيها ..

قالوا : فدل ذلك من حال القرآن ، على أنه دلالة النبوة ؛ وإلا لم يكن ليم فيه ما ذكرناه ، وهذا وإن في عظم شأن القرآن ، لكن الذي يجب أن يستمد عليه في كونه معجزا ما قدمناه ؛ لأنه لو كان من جهة الرسول ، صلى الله عليه ، وكانت العادة جارية بمنزله في الفصاحة ، لوجب أن يكون بهذه الصفة ، ولذلك ينفي عن قوله ، عليه السلام ، الغلط ، كما تنفيه عن القرآن ؛ فكيف يدل ذلك على أنه معجز ؟ !

فإن قال : إنما يثبت صحة قوله بإعجاز القرآن ،

قيل له : لنكنا نهنا بما أوردناه ، على أن هذه الصفة لا تجب للقرآن ، من حيث كان معجزا ، وإنما تجب من حيث كان قولاً لحكيم ؛ فلولم يكن معجزا لوجب هذه الطريقة فيه ، فأما ما به يعلم أنه ، صلى الله عليه ، رسول^١ فهو الذي قدّمنا القول فيه .

/ ١١٤٧

فأما كون القرآن معجزا ودلالة على النبوة ، من حيث يتضمن الإخبار عن الغيوب فصحيح ، عند شيوخنا .. والأصل في هذا الباب : أن الأخبار التي تحدث عن العباد تنقسم إلى قسمين :

(١) ما بين المقولتين مانع من « من » .

أحدهما : يصدر عن علم ؛ والآخر : عن ظن وتَجَنُّتْ واتفاق ؛ فما هذا حاله قد علمنا أنه لا يجوز أن يتفق فيه الصدق ، على التفصيل ، وعلى طريقة واحدة ؛ وإنما يقع الصدق في قليل ، حتى يجري في باب مجرى تعدد الكتابة ممن لا علم له بكيفيتها ؛ وإنما يتفق وقسوع اليسير ، في جملة ما ليس بحكم ؛ ولهذا الجملة مع الاستدلال بالمحكم من الأفعال ، على علم فاعله ، وجمع الاستدلال بوقوع الأخبار الكثيرة ، عن الأمور المفصلة صدقا ، على علم المخبر عنه ؛ وقد علمنا أن القدر الذي يعرفه العباد ، من الأمور المستقبلية لا يبلغ هذا الحد ؛ لأنهم إنما يعلمون ما جرت العادة بمثله ، كحدوث البرد والحر في أوقاتهم ، والثمار والزرع ، وسائر ما يعرف أهل الفلاحة ؛ وهم إنما يعرفون ذلك ، على جهة الجملة من غير تفصيل ؛ وعلى جهة التقريب ، في كثير منه ، من غير تحقيق . وكذلك القول فيما يتعاطاه الأطباء : أنه مبني على عادات لهم ؛ وأكثره يرجع فيه إلى غالب الظن ؛ فأما المتجمعون فإما يعرفون وقوع أشياء على الجملة ، عند حدوث أمور في النجوم والفلك ؛ وإنما تقع الإصابة منهم في أمور ، على الجملة ، أو في أحوال قوم ، دون غيرهم ، على طريقة الشرط ؛ وإنما تعدل إصابتهم التي هي قليلة ، من كثير أحكامهم وأخبارهم ، في وجوه مخصوصة ؛ وقد علمنا : أن العادة لم تجر في وجه من الوجوه التي قدمنا ذكرها ، أن يصدق الإنسان ، فيما يخبر عن أفعاله المفصلة ، إذا خلوا في منازلهم^١ وعن ضمايرهم ، وعما يختاره الجمع أو الآحاد ، إلى غير ذلك ، مما تضمنته إخبار القرآن ، ووجد خبره على ما تناوله ؛ فيجب أن يكون في ذلك دلالة على نبوته

١٤٧ /

(١) النبئية : من عبارات المتكلمين ، ويعنون به الاعتقاد الواقع على سبيل الابتداء من غير نذر في شيء ؛ وأخذ منهم فقهاء ، فقال بعض الشاذبية ، في اشتباه القبلة ؛ إذا لم يمكنه الاجتهاد دل على النبئية — من « كشف اصطلاحات الفنون » ، قتيبي ؛ — باب الباء ، فصل التاء — بتقديم وتأخير فقط ؛ قال : بان يوضح المعنى ، إذ وضع « النبئية » بين الظن والاتفاق .

صلى الله عليه ، سواء كان ذلك الخبر من فعله ، صلى الله عليه ، أو من فعل الله تعالى ؛ لكنه إذا كان من قبله تعالى لم يدل على أنه ، عليه السلام ، قد خص بالعلم الذى معه صح أن يصدق فى الإخبار ، عن هذه الأمور ؛ وإذا كان من قبله دل على ذلك . .

فمن أخبار القرآن قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ ، لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آتِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ، لَا تَخَافُونَ ﴾ فوقع ذلك ، كما أخبر ، حتى أنه بعد صد المشركين عن دخولها ، ووقوع الشك فى نفر من قومه ، بين لهم أن ذلك سيكون لا محالة من بعد ، فكان الأمر كما قال ، وحقق الله رؤياه المتقدمة . .

وقوله تعالى : ﴿ أَلَسَمَ ، غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَذَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ ظَلِمٍ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ ﴾ فكان الأمر كما أخبر الله عنه ، والحرب التى كانت بين فارس والروم ، وانهزام الروم من الفرس ، وما كان من غلبة الروم لفارس ، من بعد ، ظاهرة مكشوفة .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ، وَتَوَدُّونَ أَنْ غَيَّرَ ذَاتَ الشُّوْكَ تَكُونُ لَكُمْ ﴾ فى حد الأمر ، كما أخبر عنه . . وقوله تعالى : ﴿ سَيَرْجَمُ الْجَمْعُ وَيَوْلُونَ الدَّبْرَ ﴾ فى انهزام المشركين يوم بدر ، وظهور رسول الله ، صلى الله عليه . .

وقوله تعالى : ﴿ وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَامٍ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا ، فَعَجَلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ، وَلَتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ؛ فوجد الأمر فى ذلك ، وفيما ذكره بعده : ﴿ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ﴾ ، على ماخير عنه . .

وقوله تعالى : ﴿ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ في أمر اليهود ؛ ثم قوله ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَسَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ ووجود خبره على ما أخبر به ، مع ما فيه من تحريكهم وتقريبهم ، بهذا القول ، وتمكنهم من التمني ، ثم حلوهم عنه ..

ومنه قوله تعالى : لفصحاء العرب ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ، وَلَنْ تَفْعَلُوا ، فَأَنْظِرُوا النَّارَ ﴾ في آية التحدى ، مع ما فيه من التقرير والتحدى ووجوه الدواعي ؛ ثم قوله تعالى في آية المباحلة ، وعودهم عنها ، مع ما فيه ، من التحريك والدواعي ، إلى غير ذلك مما يكثر إن ذكر ؛ يدل على أن القرآن معجز .

فأما الذي خبر به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، مما ليس ذكره في القرآن ، نحو إخباره عن كنوز « كسرى » و « قيصر » ، وأنها تنفق في سبيل الله : وقوله عليه السلام لـ « سراقه » : (كأنك بك ، وقد لبست سوارى « كسرى ») . وقوله عليه السلام ، في « عمارة » وكيفية قتله مفصلا ؛ وإخباره عن « الخوارج » ، ونحروجهم من الدين ؛ وعن أن فيهم رجلا مخدج اليد ، إلى غير ذلك — مما يكثر ذكره — يدل على نبوته ، صلى الله عليه ، نصار ذلك بمنزلة إخباره تعالى ، عن معجز عيسى ، عليه السلام ؛ بقوله : ﴿ وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْنُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ ؛ لأننا لا نعلم من حاله ، صلى الله عليه ، أنه أخبر بذلك على القطع ، وأن الأمر وجد على ما أخبر به ؛ ومثل ذلك لا يصح إلا مع العلم والقطع ؛ ولم يكن صلى الله عليه ، معروفا بتعاطي علم النجوم ، ولا بمجالسة أهله ، ومجالسة الكهنة ، فيصح أن يدخل اللبس في أمره ، ويجعل ذلك كالشبهة في خبره ؛ ولا من ينظر في كتب الأوائل ؛ وإن كان لو صح تعاطيه لذلك لم يصح أن يتفق الصدق ، في تفصيل ما أخبر عنه .

فإن قيل : فعلى أى وجه تدل هذه الأخبار على النبوة .

أنقولون : إن المعجزة منها هو نفس الخبر ؛ أو وجود الخبر ؟

فإن قلتم : إنه نفس الخبر فكيف يكون معجزا ، وهو متأخر من غيره ! .

وإن قلتم : وجود الخبر ، فقد يتأتى ذلك أيضا ، من العباد ، وقد يكون متقدما

للنبوة ، ومتأخرا عنها ، فكيف يجوز كونه دالا ؟

وإن قلتم : إن المعجز منه كونه صادقا فذلك مما لا ينفصل من الخبر ،

ولا يلمه السامع في حال سماعه ، فيستدل به على صدقه ! . .

وإن قلتم : للعلم بالخبر عنه الذى لم تجر العادة بمثله ، قيل لكم : وما السبيل

لlestدل إلى أنه يعلم أنه ، صلى الله عليه ، مختص بهذا العلم ؟ أبالخبر يستدل

أم بنيره ؟ ، فإذا لم يمكن أن يستدل عليه بالخبر بصحة وجوده ، من ليس بعالم ؛

فيجب أن يعلم بنيره ؛ وإذا كان كذلك ، فذلك الغير هو المعجز ، دون الخبر ! ؛

على أن حال ذلك الغير كحال الخبر ، في هذا الباب ؛ وهذا يطل كونه

الأخبار معجزة .

قيل له : إن المعجز من ذلك هو العلم بالغيب ؛ لأن العادة لم تجر بأنه يحصل

للعبء ، كحصول سائر العلوم الضرورية ، ولا هو مما يمكنه أن يكتسبه بالأدلة ؛

لأنه لا دليل على ذلك ؛ فاختصاصه به يدل على النبوة ؛ وعلى أنه قد حصل

بما نخرج به عن العادة ؛ فإن شئت أن تجعل المعجز تمكنه من أن يصدق من الأمور

المفصلة من الغيوب ، لأن العادة لم تجر بمثله ، وإن كان هذا المتكهن يرجع إلى العلم

الذى ذكرناه ، والطريقة في أن هذا العلم لم تجر العادة بمثله ، كالطريقة فيما قدمناه ،

من العلم الذى معه يتمكن من الكلام ، الذى يبلغ في الفصاحة رتبة القرآن .

وليس لأحد أن يقول : إن هذه الأخبار تصح على طريق التبخيث ؛ لأننا قد بينا من قبل : أن الذى صح فيه ذلك اليسير منه ؛ فأما الكثير ، على الوجه الذى ترتب عليه فعوز ، إلا مع العلم ، كما أن الفعل المحكم معوز إلا مع العلم ؛ وليس لهم أن يقولوا : جوزوا أن العادة جارية باختصاص كثير من العباد بهذه العلوم ، لكن الأمر فيه يخفى^١ وذلك ؛ لأن ما هذا حاله تدعو الدواعى إلى إظهاره ويظهر الحال فيه على الأيام ، فلا يجوز أدعاؤه ؛ على أن العلم بذلك لا طريق له ، فلا يصح إثباته ضروريا ، لأنه لو جاز ذلك لم نأمن من صحة قول من يقول ، فى العلوم ؛ إنها ضرورية ، بأن يكون تعالى قد خصه ، أو خص قومه ؛ وأما القول فى أن اكتساب هذه العلوم ، لا يصح فبين ؛ لأنه لا دليل على ما يأكده الناس وينسرونه ، ويضمرونه فى نفوسهم ؛ فلا بد فى هذا العلم إذا حصل ، من أن يكون داخلا فى المعجز ، بخروجه عن العادة .

فإن قال : فعلى أى سبيل يدل الخبر على النبوة ؟

قيل له : إذا كان المعلوم ، من حال ما أخبر عنه لأمنته أنه قد وقع وحصل ، على وجه لا يعلمه ذلك النبي ، فأخبره عنه يدل على النبوة ؛ وذلك نحو أن يخبر عن كل أحد بما فعله من قبل ، أو بما يضمه فى الوقت ، على التفصيل ؛ أو يخبر عن جماعة بما فعلته على التفصيل ، وقد علمت أنه لم يعرف ذلك ؛ وهذا نحو ما كان يخبر به ، صلى الله عليه ، عنهم من الأمور التى علموها ، وغاب عنها ؛ ومن ذلك ما كان يخبر به من الأمور الحادثة ، فى الوقت : فى سراياه ، وضيها ، فيوجد الأمر كذلك ، إلا أن الذى يدل منه على النبوة ، حتى يستقل بنفسه ما قدمناه ؛

فأما ما يعلم أنه صدق في المستأنف ، بأن يكون مخبرا عن أمر مستقبل ، فلا يصح أن يستقل بنفسه ، لكنه يكون تأكيدا للأدلة ؛ وعند وجود مخبره يكون دلالة لمن عاند وكفر ، إذا كان قد علم وقوع ذلك انجبر عن الأمر المفصل ، ثم وجود مخبره ؛ وإذا جعلنا الدلالة على النبوة هو العلم الخصوص ، على ما رتبناه لم يلزم عليه تقدم المعجزة ، ولا تأخرها ، ولا أن يكون المعجز ما يقدر على مساواته غيره فيه ، فبمقتضى ذلك ما أورده السائل في كلامه .

واعلم . . أن أحد ما يبين به عظم شأن القرآن في الإعجاز : أنه لا وجه يطمئن به الملحدة ، وسائر من خالف في نبوة « محمد » ، صلى الله عليه ، إلا وهو غير قادح في كونه معجزا [بل يكشف عن وجه من وجوه الإعجاز لو صححت مطاعنهم ، ويميز بذلك من سائر المعجزات ، لأن وجوه القدح فيها لا تتضمن لو صححت كونه معجزا ^(١)] . . ونحن نكشف جملة من القول في ذلك إن شاء الله .

(١) ما بين المقوسبتين ساقط من « س » .

فصل

في الجواب عن مطاعن المخالفين في القرآن

قد بينا . . . أن العرب على اختلاف طبقاتهم ، في التقدم في الفصاحة ، والتوسط فيها ؛ وعلى اختلاف أحوالهم ، في شدة العداوة ، وتفاوتهم فيها ؛ وعلى تباين أمرهم معه ، صلى الله عليه ، فقيم من استجاب أولا ، وفيهم من لان واستجاب بعد شدة وخشونة ، وفيهم من بقى على الخلاف والعداوة ؛ ومن بقى منهم كذلك فأحوالهم في الدواعي وتوفرها ، في إبطال أمره ، وتوهين حاله ، وتفرق جمعه ، متفقة ؛ وإن تفاوتوا في التمكن والمعرفة ، وفي وجوه طلب الحيل ، في إبطال أمره ، صلى الله عليه ؛ وبقوا مدة من الزمان وهو معهم ، على طريقة واحدة ، يدعى النبوة ، ويتحذاهم بالقرآن ، ويلزمهم الاتقياد ، والعدول عن العادات ، فيما يتصل بالدين ، والنفس ، والمال ، وأحواله في القوة تزداد على الأيام والأوقات ؛ كما أن أحوالهم في العداوة وبذل الجهد ، في طلب الإفساد والغبلة تزداد على الأوقات قوة ؛ وكل ما ذكرناه الآن ، وما قدمنا من قبل ذكره ، من دواعي المعارضة ، لو كانت ممكنة ، حتى أنها ربما بلغت حد الإلجاء ، على ما نعلمه من أحوال من له تعصب وحمية ، ويختص بهمة كثيرة ، وبأن يختص بمحرك طبعه للأمور التي تقتضي فيمن يناوئ رفعة ، وفيه حظيلة ؛ فكيف يجوز مع ذلك : أن يدعى أنه ليس بمعجز ، ونحن نعلم أن بدون هذه الأحوال قد بذل المقلاء الجهد ، في الاحتيال ، قولاً وفعلًا ، حتى أوهموا أمورا لا حقيقة لها ، نحو ما ذكر عن فرعون ، مما كان يقوله ، وعن هامان وغيره ؛ فكيف يجوز ،

والحال هذه ، أن لا تظهر منهم معارضة ، في الحقيقة ، وهي لهم ممكنة ، أو ما يشبه بالمعارضة ؛ و يعدلون مع ذلك إلى أمور لا تأثير لها ، لو بلغوا فيها النهاية ، فيما حاولوه ، وقويت دواعيهم فيه ، ولا طمع لهم في أنها تظعن في سآله ، صلى الله عليه ، في الوجه الذي يدعيه ؛ أفليس في ذلك أعظم الدلالة ، على أن القرآن بهرهم ، حتى علموا ، باضطراب ، ما يختص به من المزية ، وصاروا عند سماعه أولى بمقتلة السحرة ، عند ظهور قلب العصا حية أخيراً ؛ لأنهم إنما اعتقدوا لها أعييتهم الحيل ، في بلوغ مثله ، أو ما يقاربه ؛ والعرب ظهور ذلك منها ، في سائر أحواله ، صلى الله عليه وسلم ، أولاً وثانياً ، ولا يجوز ذلك إلا والذي صدعهم به ، وقرعهم بالعجز عنه ، أمر قد تمكن في النفوس عظم موقعه ، ولم يحتاج مع سماعه ، إلى تأمل كبير ، فعلموا عند ذلك أن الحيلة في معارضته تضيق ، وأنه لا وجه يلبثون معه حد التشنى إلا ما يجرى مجرى المحاربة ، وإيصال المكروه إليه ، بوجوه الضرر والأذى ، على ما ثبت عنهم ، من ذلك ؛ ولو كان للقوم من حيلة فيه ، وفيمن استجاب له ، فيما يتصل بمعارضة القرآن ، لقد كانوا إلى أن يجتهدوا في إبطال أمره ، وتفريق جمعه ، وتنفيذ أصحابه عنه ، وإفساد قلوبهم في مولاته ومظاهرته أقرب إلى المراد ؛ يعلم ذلك باضطراب ، كما يعلم أن شرب الماء أقرب إلى مراد العطشان ، من المحاربة والمنازعة ؛ وأن الضياء أقرب إلى الهداية من الظلام ، وأن الكلام أبلغ في إظهار الجحمة ، من السكوت ؛ فلا فرق بين من ينسب الفصحاء ، مع تقدمهم وكمال عقولهم ، إلى ترك المعارضة مع التمكن ، والعدول عنها إلى الأمور التي لا تؤثر ، وبين من تسبها إلى أنها مع التمكن من الكلام تعدل إلى السكوت ، فيمن يتحدثها بالكلام ؛ أو أنها مع التمكن من الشعر ، والخطب ، ووقوع التحدى بهما تعدل إلى سائر الصناعات ، التي لا مدخل لها ، فيما وقع عليه

التحدى ؛ وهذا / على ما قدمناه ، نسب لم إلى فقد عقل ، وسنصف رأى ؛ بل قد بينا : أن من ليس بكامل العقل لا يجوز . مثل ذلك عليه ، بما شرحناه من قبل ؛ فهذا وجه بين ، في إعجاز القرآن ؛ ومتى طمن طاعن ، فيما قلناه ، وجوز أنهم عارضوا .

قلنا له : إن الذى ذكرته لو ثبت لم يمنع من صحة نبوته ، صلى الله عليه ، لأن العادة لم تجر في معارضة مثل القرآن مع ظهور الإمر فيه ، أن لا ينقل نقلا ظاهرا ، فتترك نقله ، على الوجه ، الذى جرت العادة في نقل مثله ، من الأمور التى تعظم الدواعى إلى نقلها وتوفر ، ويشند الحرص على إظهارها ، حالا بعد حال ، ووفتا بعد وقت ، معجزا ؛ فيجب إن كان هذا سبيل المعارضة أن يكون قد تضمن نقض عادة ؛ لأنه بمنزلة من يدعى النبوة ، ويجعل دلالة نبوته أن الله تعالى يقلب الطباع ، في نقل الأخبار ، حتى لا تنقل الأمور العظام ، التى من حق مثلها أن يثبث في النقل ويظهر ، فلو كانوا عارضوا ، والحال ما قلناه ، فاندوس نقله على الأيام ، حتى لم يذكره ذاكر ، ولم يحتج به مخالف ، ولا تنطق بذكره موافق ، مع علمنا بأن كثيرا من الملعدة ، قد طعنوا في نبوته ، وطمعوا في القرآن ، من غير جهة المعارضة ، ولم يخف ذلك على المخالف ، ولا عدل الموافق عن بيان فساد ، لكان ذلك من أعظم الأدلة على نبوته صلى الله عليه .

وبعد . . فإن العادة لم تجر بأن العالم لتقدمه في علم مخصوص بعظم شأنه ، ويقوى في الرياسة ، وبذل الطاعة والانقياد ، أمره ، ثم يقصد بالمعارضة ، في ذلك العلم ، فلا يحتل حاله في رياسته ، ولا يتفرق عنه جمعه ، ولا تضطرب نفوس أصحابه عند ذلك ؛ / فلو أن العرب عارضت القرآن لوجب في النبي ، صلى الله عليه ، مثل

الذى ذكرناه ، وإن لم تنقل المعارضة ؛ فكان كما نقل ، استقامة حاله ، واليسير مما كان يلحق أمره من الاضطراب عند الحروب وغيرها ، كان ينقل ما لحقه ، ولحق أصحابه من تأثير المعارضة ؛ فإذا لم ينقل ذلك فليس إلا لأنه لم يكن ؛ وهذا يقتضى نقض مادة ، وإن كان ذلك ثم لم ينقل ، فهو نقض عادة ثانية ؛ فلو سلمنا كون المعارضة لم تمنع من صحة نبوته صلى الله عليه ، بالوجه الذى ذكرناه .

وبعد . . فإن العادة لم تجر ، والأحوال ما ذكرناه ، أن تنقل المعارضة المركبة ، ولا ينقل الأمر الصحيح ، لأن ما يصرف عن نقل الصحيح من ذلك ، من المخافة وغيرها موجود ، فى الفاسد منه ؛ فإن كان قد وقع الصحيحة منه ، كوقوع الفاسد ، ثم لم ينقل ، والحال ما ذكرناه ، ونقل الفاسد ، فهذا نقض لعادة الناس ، فيما تنقل ، ولا تنقل من الأمور ؛ لأنه بمثلة أن يتفق على العالم حادثة ، تبه العقول ، كاستساق القمر والشمس ، فى حال ظهورهما للناس ، ثم لا ينقل ذلك أصلا ، وينقل انقضاى النجوم ؛ ومثل ذلك لو صح لوجب كونه معجزا .

وبعد . . فإن العادة لم تجر بأن لا يظهر الفاضل فضله ، عند التنافس والتفريع ، متى كفى بعض الفضلاء عن ذلك لم يتأس به غيره من أهل الفضل ، لأن الدواعى فى ذلك تصرف الأفاضل عن التأسى ، وتثبت على المباينة ، فى إظهار الفضيلة ، ولولا صحة هذه الطريقة لم تكن تظهر فضائل الناس فى علومهم ، وغيرها ، فإن كان / من تقدم قد حارص ، ولم ينقل ، حتى يصير المعارضة كأنها لم تقع ، أو لم يحارص لبعض الأغراض ، فقد كان يجب لمن فى الزمان والوقت أن يأتى بذلك ، وتكون دواعيه إليه أقوى ؛ لأن فضله يصير أظهر منه لو كان ممن تقدم قد حارص ، ونقلت المعارضة له ؛ ف يعود المتقدمين ، عصرا بعد عصر ، عن معارضة القرآن ، والحال ما قلناه ، يجرى بجرى نقض عادة ، فإذا اتصل ذلك

بالرسول ، صلى الله عليه ، وبالقرآن ، فيجب أن يدل ذلك على نبوته ، صلى الله عليه ، لأنه لو تحداهم بأنهم لو راموا تعذر عليهم ، فلم يمكنهم إلا السكوت ، لكان في ذلك دلالة على نبوته ؛ فلو اتفق ذلك من أهل الأعصار بعده لكان كمثل .
فأما إذا وافق المخالف ، في أنهم لم يأتوا بالمعارضة ، فإن قال : لأنهم منعوا من ذلك ، مع صحة القدرة والآلة ، وارتضاع الموانع المعروفة ، فذلك معجز ، على ما قدمنا ذكره ؛ لأن العادة لم تجر فمع هذا حاله أن يكف عن المعارضة ، أو يتعذر ذلك عليه ، كما لم تجر العادة في السليم من الآفات ، أن تدعوه الدواعي إلى الكلام ، فلا يقع منه ، حالا بعد حال ، إلا الصمت والسكوت ؛ وإن كان لأن همهم ودواعيهم صرفت عن المعارضة ، مع التمكن ، فقتلوا بغيرها ، فذلك معجز ، لأن العادة لم تجر ، في ذوى العقول مثله ، على ما قدمنا القول فيه ؛ وهذا يوجب نقض العادة ، سواء قيل : إنهم صرفوا عن الدواعي ، أو قيل : إن الدواعي كانت قائمة فصرفوا عن الفعل لما شرعناه ، من قبل ، ولم تقل : إن هذه الوجوه ، وإن كانت تتضمن الإعجاز فهي صحيحة ، وإنما (قصدنا)^(١) بهذا الفصل أن نبين أن مطاعهم لا تمنع من إعجاز القرآن ، وصحة النبوة ، وإن كانت فاسدة أو صحيحة ؛ فأما إذا اعترفوا بأنهم عدلوا عن المعارضة ، ولا صرف ، وادعوا اشتباه الحال عليهم ، مع تقدمهم في وفور العقل ، وفي المعرفة بطريقة التحدى في الكلام فهذا أيضا نقض العادة ؛ لأنه بمنزلة أن يدعى النبوة ، ويعمل دلالة نبوته : أن جماعة كثيرة ، من ذوى العقول ، مع كمال عقولها ومعرفتها بالعادات ، تشبه عليها الأمور الواضحة ، في العادة ، حتى لا تعرف أن المخلص من التحدى في الكتابة فعل

(١) سائطة من « من » .

(٢) في كل من « من » و « ط » كلمة تقرأ ضمنا أو ما يشبهها . ولعلها « قصدنا » .

مثلا ، مع قوة المعرفة للكتابة ، ومع تمكنها من فعلها ؛ ولئن جاز ذلك ليجوز^(١) ، في أهل كل صنعة ، أن يخفى عليهم الحال فيها ، حتى يتعرفوا لمن هو دونهم بالتقدم فيها ، وهذا يتجاوز قلب العادة ، إلى قلب العقول .

ومتى قيل : إنهم عدلوا عن المعارضة لوضوح أمر القرآن ، ومزيتة في رتبة الفصاحة ، وأنه مبين لما جرت بمثله العادة ، فهو معجز لا محالة ؛ فهذا هو الوجه الذي نصرناه ، وبيننا صحته .



فأما سلامة القرآن عن النناقض والاختلاف ، في لفظه ومعناه فهو خارج عن العادة ، لأن من يتمكن من مثل ذلك ، إن كان ارتفع من العباد مثله ، فإنما يتمكن بأمور تظهر ، من الاختلاف للعالم ، ومذاكرتهم ، والأخذ عنهم ، وبعد أحوال يتدرج منها ، إلى الحال الرفيعة في السلامة لتأليفه وتصنيفه ؛ فإذا كان المتعالم من حاله ، صلى الله عليه ، خلاف ذاك ، فلا بد من أن يتضمن ذلك ، لو كان من قبله ، نقض عادة حتى يحصل مؤيدا من جهة الله تعالى ، موقفا لمثل ما أتى به من القرآن ؛ فهذا أيضا لو ثبت كان كالمعجز .



وكذلك القول ، فيما اخذت به القرآن من الأدلة المستقيمة ، في التوحيد والعدل ، وما تضمنته من الشريعة التي تستقيم على النظر والاستنباط ، وعلى طريقة العقل ؛ لأن ذلك لا يكاد يتفق من المتفرد بما يأتيه ، فهو من أوضح الدلالة ، على أنه من عند الله تعالى ، أو من عنده صلى الله عليه ، بتأييد وتوفيق ، وعلوم خص بها ، على ما تقدم ذكرنا له .

(١) في « ص » لا يجوز .



١٥٢/

فأما الإخبار عن الغيوب المذكورة في القرآن / فإنها تدل على النبوة ، على ما بيناه ، وإن طعن فيها طاعن بأنه ، صلى الله عليه ، جاء بها لمعرفته بالنجوم ، وطريقة الكهنة ، أو السحرة ، ولم يظهر عنه ، صلى الله عليه ، تعاظم ذلك ، وبجاسة أهله ، والاختلاف إليهم ، والاختلاط بهم ، فهذا أيضا ، كالمعجز ؛ لأننا قد بينا : أن الذي خبر به ، مما لا تمكن المعرفة ، بهذه الأمور ، لأنها إنما تؤثر في الإخبار ، عن أمور مخصوصة ، وفي الإصابة على جهة الجملة ، في أمور معروفة ، وإن كان صلى الله عليه ، عرف هذه العلوم ، وإن لم يختلط بهم أصلا ، فهو كالمعجز ؛ وإن كان اختلط بهم ، ولم يظهر ، فهو كالمعجز ؛ وإن كان يختص بالنظر في الكتب ، ويعرف ذلك منها ، ولم تظهر حاله ، ولا حال الكتب ؛ فذلك كالمعجز ؛ وإن كان قد خصه الله بهذه العلوم ، اتى معها أمكنة الإخبار عن الأمور الكائنة ، والمستقبلية فهو معجز ، على ما دللنا عليه ؛ وإن كان قد حصل ذلك منه ، على اتفاق ، فهو أيضا معجزة ؛ لأن العادة لم تجر بمثله ، من دون علم بالأمور التي يخبر عنها على التفضيل ؛ وإن كنا قد بينا : أن ذلك مما لا يصح ؛ وكل هذه الوجوه تبين صحة ما ذكرناه ، من عظم شأن القرآن ، وأنه لا وجه يعمل قدحا فيه إلا وينعكس على المخالفين . ويقتضى أنه لو صح لكان ناقضا للعادات ، إما لصفة ، أو لأمر يتصل به ، فهو في هذا الوجه أظهر حالا في الإعجاز ، من سائر المعجزات ؛ فلذلك صار شأنه أعظم من شأن جميع المعجزات .

١٥٣/

وقد بينا من قبل : أن لإظهاره تعالى القرآن ، على رسوله ، صلى الله عليه ، من الفوائد مالا يساويه غيره ، من المعجزات ، لأنه لو ظهر عليه ، صلى الله عليه ، ما يمرى بمرى قلب المصاحبة ، وإحياء الموتى لقد كان يجوز أن تدخل الشبهة

على القوم بأن هذه الطريقة لا إلف لهم فيها ولا عادة ، ولا معرفة لهم بحالها ، ولا بصيرة ، وإنما وقع المعجز عن مثله لهذه العلة ؛ وإنما خصه بالقرآن ، لأنهم بدعوا عن دخول الشبهة عليهم في مثله ، والفصاحة عادنهم ، وطريقتهم التي بها يصلون ، ويتفخرون ، وعليها يعتمدون ، وجعل المعجز ما يعلمون مزيتة ، بأول وهلة ، وعند السير من التأمل ، لأن هذه الطريقة في المعجزات ، إذا أمكنت لم يحسن في الحكمة العدول عنها إلى غيرها ، سيما واختص القرآن ، مع كونه معجزا ، أنه معجز لجميع المكلفين ، فوجب ، في الحكمة ، أن يكون أمرا يبقى ببقاء التكليف ؛ ولذلك تكفل تعالى ، بحفظه وحراسته ، من جهة الدواعي وتوفرها ، وخصه بأمر أودعه من علم الأولين والآخرين ، ومن دلالة الحرام والحلال ما يدعو إلى تحفظه ، والتوفر على تأمله ، والمحافظة على تأويله ، وألزم تعالى تلاوته ، ورضب فيه ، وفي حفظه وتعليمه ، لكي يكون محروسا ، محفوظا ، يتداوله الصغير والكبير . وينشأ عليه الطفل والوليد .

وهذه الوجوه توجب منزلة القرآن في الإعجاز ، على كل معجز . . وإذ قد بينا صحة إعجاز القرآن ودلالته على نبوته ، صلى الله عليه ، فنحن نورد جملة من مطاعن المخالفين فيه ؛ ونبين فسادها ، على إعجاز واختصار ؛ ثم نذكر سائر معجزاته ، صلى الله عليه وآله ، من بعد ذلك ، إن شاء الله .

فصل

في ذكر جملة مطاعنهم في القرآن

اعلم . . أن المخالفين من الملحدة ، وإن كانوا بالغوا في الطعن [في القرآن^(١)] لم يفتنوا إلى ما انتهت إليه طوائف ، تتحل الإسلام ، لأن فيهم الغلاة ، والباطنية ، وصفت وسمت نفسها بالتشيع ، وهي منه بعيدة ، ذهبوا في الطعن في القرآن كل مذهب ، وهذه طريقة / طبقة من العوام وأصحاب الحديث . ونحن نذكر جملة مما أورده ، ثم تفصل القول فيه .

قال قوم في القرآن : إنه لا معنى له ، وإنما أنزله تعالى ليؤمن به ، ويقل .
وقال قوم : له معنى ، لكن لا دليل عليه ، ولا تصح لنا معرفة بالقرآن .
ومن قال بذلك اختلفوا : —

فمنهم : من قال : من حق الكلام أن لا يدل على المعاني .
ومنهم : من قال : قد يدل عليها ، لكن كلام الله خاصة لا يعرف معناه إلا الرسول ، عليه السلام ، فلا بد من الرجوع إلى ما روى عنه في ذلك .
ومنهم : من قال : يجب أن ترجع في ذلك إلى ما روى عنه ، عليه السلام ، أو روى عن الصحابة والتابعين ، وليس لأحد بعدهم أن يتأول القرآن أو يفسره .
ومنهم : من قال : إنه يدل على معان باطنة ، دون ما ينطق به الظاهر ، ويؤمنون : أنها معروفة للعلماء ، وربما قالوا : ترجع فيها إلى الحجة ، التي هي النبي ، أو الإمام .
وقال قوم : إن القرآن ، وإن لم يكن له باطن ، على ما تذهب إليه الباطنية ، فإن تأويله وتفسيره لا يعرفه إلا الإمام . ولا بد من الرجوع إليه ، أو النبي .

(١) ما بين المتقرئين ساطع من «س» .

ومنهم : من يقول : إن بعض القرآن قد يدل ، وهو الحكم ؛ فأما التشابه فلا معنى تحته ، لأنه لا دليل عليه .

ومنهم : من يقول فيه مثل ما قدمناه ، ويقول : يجب أن نرجع في معناه إلى النبي ، أو الأئمة ، أو السلف .

ومنهم : من طعن على ما قدمناه ، في تنزيهه ، فإنه لم يثبت أن الزيادة والنقصان لا يجوز عليه ؛ فأما الملعنة فإنها طعنت في إعجازه ، وكونه من عند الله ، بضروب من الطعن منها ما قدمناه ، من قبل ، في باب الإعجاز .

ومنها قولهم : إن فيه تناقضا واختلافا ، وأوردوا فيه آيات ، ادعوا بها من هذا المجلس ، على ما أورده « ابن الراوندي » في كتابه « الدامغ » .

١١٥٤ /

ومنها قولهم : إن في القرآن ما يدل على مذاهب متضادة ؛ وربما تعلق بذلك قوم ، من أهل الملة ؛ حتى دعا ذلك « عبد الله بن الحسن العنبري » إلى أن صور هذه المذاهب ، بشهادة القرآن بها .

وربما طعنوا في ذلك بما في القرآن ، من التكرار ، في قصص الأنبياء وغيرهم ، وبما فيه من الأمور ، التي هي عندهم تطويل ومستغنى عنها .

وربما طعنوا فيه ، من حيث يقتضي بظاهره خلاف ما في العقول ، بزعمهم ، أولأنه مقصر ، في البيان عما يجب أن يكون عليه كلام الحكيم .

فأما طعنهم ، فيما يتصل بأحكامه ، أو ينقله ، أو يكونه ناقضا للعادة ، فقد شرحنا القول فيه .

ونحن نفصل القول في ذلك ؛ ونرتبه الترتيب الصحيح ؛ فإن المذاهب وفسادها تدخل في ذلك إن شاء الله .

فصل

في أن من حق الكلام أن يكون دليلا

اعلم . . أن من حق المواضعة أن تؤثر في كونه دلالة ؛ وإن كان لا بد مع المواضعة ، من اعتبار حال المتكلم ، في كونه دلالة ؛ فإذا اجتمعا فلا بد من صحة الاستدلال به على المراد ؛ وإنما شرطنا المواضعة ، لأن وجودها يصير له معنى ، وإلا كان في حكم الحركات ، وسائر الأفعال ، وفي حكم الكلام المهمل ؛ فلا بد من اعتبارها ؛ وإنما اعتبرنا حال المتكلم ، لأنه لو تكلم به ، ولا يعرف المواضعة ؛ أو عرفها ونطق بها على سبيل ما يؤديه الحافظ ، أو يحكيه الحساكي ؛ أو يلقنه التلقن ؛ أو تكلم به من غير مقصد ، لم يدل ؛ فإذا تكلم به ، وقصد وجه المواضعة فلا بد من كونه دالا ، إذا علم من حاله أنه يبين مقاصده ، ولا يريد القبيح ، ولا يفعله ؛ فإذا تكاملت هذه الشروط فلا بد من كونه دالا ؛ ومتى لم لتكامل فوضوعه أن يدل ؛ وإن كان متى وقع ممن ليس هذا حاله لم يصح أن يستدل به ؛ وقد مثلنا ذلك بالفعل المحكم ، كالكتابة وغيرها أن يدل مع تقدم المواضعة ، وعلى وجه التصرف والابتداء ؛ وإذا لم يقع كذلك فوضوعه أن يدل ، وإن لم يكن دالا على أن فاعله عالم ، من حيث لم يعلم وقوعه على الوجه الذي ذكرناه ؛ [ولم يجب من حيث صح وقوعه على طريق الاحتذاء ، أو ببعض الآلات ولم يدل ، أن يمنع كونه دالا إذا وقع على الوجه الذي ذكرناه]^(٢١) ؛ فكذلك القول في الكلام .

(١) في « ص » لا يمنع .

(٢) ما بين المتفرعين ساقط من « ص » .

فإن قال : إنما كان يصح ما ذكرتم لو ثبت في الكلام أنه يدل في الشاهد .

فأما إذا لم يثبت في ذلك عقلا ، من حيث لا يعلم من حال أحد أنه لا يفعل القبيح ، فمن أين أنه يدل ؟

قيل له : إذ ثبت له وجه معقول ، يدل عليه لم يجب خروجه ، من أن يكون دلالة ، بأن لا يدل في الشاهد ، من جهة العقل ، كما لا يجب إذا لم يدل قبل المواضعة أن لا يدل بعدها ، ولم يخرج من كونه دالا ، من جهة العقل ، لأمر يرجع إليه ، لكن لأننا لا نعلم تكامل شروط دلالة عقلا في المتكلم منا ؛ ولو علمنا ذلك لدل ؛ فلو علمنا تكاملها في القديم تعالى فيجب أن يكون دالا . . . بين ما قلناه : أنه قد صار في الشاهد طريقا لمعرفة المقاصد ، باضطرار ، بعد المواضعة ، ولم يكن كذلك من قبل ، ولم يجب أن يقال : إذا لم يكن كذلك قبل المواضعة لم يصح ذلك فيه بعدها ؛ فكذلك وإن لم يدل في الشاهد ، من حيث لم تتكامل شروط دلالة ، فلا يجب أن لا يدل في الغائب ، وشروطه متكاملة ؛ وإنما يجب أن ينظر إلى الشروط ، التي ذكرناها ، لو عرفناها عقلا ، في المتكلمين ، أو بعضهم : هل كان يجب إذا لم يضطر إلى مقاصدهم ، أن يكون دالا ؟ فإن علمنا ذلك من حاله فيجب أن يكون دالا على مراد القديم تعالى ؛ ولا يجب أن يظن فيما قلناه ، بأن لا يدل في الشاهد ، مع فقد شروط دلالة ؛ وإنما كان يجب الظن لو لم يدل في الشاهد ، والشروط متكاملة ، وهذا متعذر ؛ لأننا كما علمنا بدلالة المعجزات من حال الرسول ، فيما يؤذيه ، أنه لا يجوز عليه القبيح والتبليس ، صار الكلام منه ^١ دالا ؛ فلو عرفنا ذلك عقلا ، في بعض العباد لوجب أن لا تختلف دلالة ؛ ومثال ذلك ما علمناه عقلا ، من أن ما يتعذر حدوثه منا يدل على فاعل

مخالف لنا ، ولم يجوز أن يقال ، إذا لم نجد يدل في الشاهد فيجب أن لا يدل عليه تعالى ؛ لأن الذي له لم يدل في الشاهد تعذر وجه دلالة ، فإذا تأتى ذلك في الغائب دل ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه في الكلام ؛ وعلى هذا الوجه قلنا : إن وقوع الألم والضرر من الحكيم يدل على ثبوت حسنه ، ووجه حسنه ، وإن كان لا يدل على مثله ، إذا وقع ممن لم تثبت حكمته ؛ ولم يجوز أن يقال : إذا لم يكن في الشاهد يدل أن لا يدل في الغائب ؛ فإذا لم يمتنع في الأجناس التي لم توضع^(١) وضع الدلالة ما ذكرناه ، فبان يصح ذلك فيما وضع موضوع الدلالة ، من الكلام والكتابة وغيرهما أولى ؛ وقد بينا من قبل : أن الأدلة تنقسم على وجوه : —

فنها — ما يدل على الصحة والوجوب ؛

ومنها — ما يدل في الدواعي والاختيار ؛

ومنها — ما يدل بالمواضعة ، والمقاصد .

ورتبنا كل واحد من هذه الوجوه ، في باب المعجزات ، بأن بينا : أن المقدم على ما يدل من حيث الصحة ، وهو الذي يتطرق به إلى معرفة التوحيد ؛ ثم يتلوه ما يدل بالدواعي ؛ وهو الذي يعرف به العدل ؛ ثم يتلوه ما يدل بالمواضعة أنه تعرف النبوات والشرائع ؛ وليس لأحد أن يقول : لو دل الكلام على ما ذكرتم لكان لا يصح أن يوجد إلا دالا كدلالة الفصل ، على إثبات المحدث ، وكونه قادرا . . . ولأله أن يقول : كان يجب أن يدل كدلالة الدواعي ، فيستغنى فيه عن المواضعة ؛ لأننا قد بينا : أن طريق الأدلة لا يجب أن يتفق ؛ فالأمر فيها موقوف على ما تقتضيه طرق المعارف ؛ ويقرب

(١) في « ص » نفل . (٢) في « ص » شبه بأن تكون « فليستى » .

من هذه الشبهة دفع^١ القوم العلوم المكتسبة ، بأن أوجبوا حل المعارف بعضها على بعض ؛ فكذا لا يجب ذلك فيها ، ولا في طريق العلوم الضرورية ، فكذلك القول في الأدلة ؛ ولا بد فيها من الترتيب الذي ذكرناه .

ومما يبين صحة ما ذكرناه : أن الكلام في الشاهد يكون أمارة ، لما يريده المتكلم ، إذا لم يعلم مراده باضطرار ، ويكون أمارة للأمر المراد ؛ وقد علمنا أن كونه أمارة في القوة والضعف ، يختلف بحسب علمنا واعتقادنا ، في حال المتكلم ؛ فإذا قوى عندنا أنه ممن لا يلبس ، ولا يكذب ، قوى في كونه أمارة ؛ فلو لم يكن من حقه أن يدل إذا علم من حال المتكلم ما وصفنا لم يجب أن يقوى الظن عنده ؛ لأن كونه أمارة في هذا الوجه كالتأنيح لكونه دلالة ، أو لكونه طريقا للعلم .

فإن قال : يدنو أنه لو علم في الشاهد من حال المتكلم ، أنه لا يفعل القبيح ، ولا يريده ، أن كلامه يكون دلالة ، ليم ما ذكرتم .

قيل له : لأن المواضعة قد خصصت الكلام ، بما جعل عبارة عنه ، والمتكلم للإفادة يتكلم به ؛ فإذا لم يجب أن يفعل القبيح فلا بد من أن يريد ما وضع له ، إذا تجرد ؛ لأن لو لم تقل ذلك لوجب نقض بعض ما تقدم ذكره ؛ أما المواضعة فنخرج عن الاختصاص إلى الاشتراك ، أو تقتضي أنه فعله لحاجة به لا للإفادة ، أو على وجه يتبع ، بأن يكون كذبا ، أو ما يجرى مجراه ، وإنما يسلم ما قدمناه متى جعلناه دلالة على ما وضع له ، فكان المواضعة أثرت في الكلام ، بأن اختص ضربا من الاختصاص ، وكونه مجزوا عن قرينة حقق ذلك فيه ، وأزال الشبهة ؛ وكون المتكلم غير محتاج أخرجه من أن يكون مفعولا ، لضرب من الحاجة إلى أن يكون مفعولا^١ على الخبر الذي وقعت المواضعة عليه ، وكون فاعله ممن لا يفعل

القيح قصد به الإفادة أخرجه من أن يريد به الإوافق ما وقعت المواضعة عليه ؛
ولذلك نقول : إن الكلام متى علم من حاله ، أنه إذا حمل على وفق المواضعة قبح ،
فلا بد إذا وقع من الحكيم أن يكون معه قرينة ، من دليل عقل أو سمعي ،
وإلا لم يصح أن يتكلم على هذا الحد ؛ فقد بان لك الوجوه التي عليها يدل الكلام ،
وأن لكل واحد منها تأثيرا في دلالة ، على ما ذكرنا ، حتى يبلغ في التخصص المبلغ
الذي لا يجوز خلافه ، فيكون دليلا على المراد المعين ، ويصير بهذه الوجوه كأن
المواضعة لم تقع إلا عليه ، ويصير بمنزلة الأمر المعين ، الذي يدل من حيث الصحة ،
ومتى لم تنزل دلالة الكلام هذا التزويل لم يصح القول بأن فيه فائدة ، ويؤدي
إلى نقض سائر الأدلة .

فإن قال : بينوا أن المواضعة قد وقعت في الكلام ، على وجه الاختصاص .
قيل له : إن ذلك يعلم في أكثر الكلام ، باضطرار ، لأن الذي يشبه منه
هو البسير ، الذي لما كثرت استعمال ما وضع له في خلافه ، دخل اللبس فيه .

يبين ذلك : أن موضوع الكلام هو الإفادة وإزالة الشبهة ، فكيف يقال :
وضع للاشتراك ، وهو إنما وضع للفرق ، والذي يقتضي الاختصاص ؛ ولذلك
نجدهم عند الشركة في الاسم يضمنون إليه الصفة ، ليزول الاشتراك ؛ وقد بينا في باب
المعجزات : أنه يعلم ، باضطرار ، أن قوله « صدقت » موضوع للتصديق ؛
وأنه مخالف للتكذيب . وكذلك القول في الأسماء الخاصة^١ وإنما التباس على من
خالف ، لما وجد في الكلام ما هو موضوع للاشتراك ، فظن فيما يجوز به ،
في خلاف ما وضع له ، أنه من هذا القبيل ، وليس الأمر كذلك ؛ لأن دواعيم
في الأصل هي إلى الفرق والتخصيص [وإنما وضعوا اللفظ المشترك لإيهام ،

لأنهم قد يحتاجون إلى ذلك كما يحتاجون إلى التخصص ، فمضى قال القائل ^(١) بما ذكرناه ، فقد جعل كل الكلام موضوعا للإيهام ، وفي هذا نقض ما وقعت المواضع عليه ، وقد علمنا أنها إن كانت توقيفا فهي واقعة من حكم ، أو واقعة من مجرى مجرى الحكم ، وإن كانت بمواطاة العقلاء ، وصيغتهم في اللغة سبيل أحدنا ، فيما يصطلح عليه من الآلات ، التي لا اسم لها في اللغة ، أو في تسمية الأولاد والخدم ، فإذا كان الغرض بذلك إثبات التفرقة والاختصاص فكذلك القول ، في حال اللغة . . وسنبين الكلام في بقية ذلك من بعد ، فإذا صح في اللغة ما ذكرناه ثبت كون الكلام دالا ، على ما تقدم ذكرنا له .

(١) ما بين المعقوفين ما نقل من « ص » .

فصل

في أن الكلام إذا وقع منه تعالى فيجب أن يكون دلالة

الذي يبنه يدل على ذلك ؛ لأنه قد تكاملت شروط دلالاته ، إذا وقع منه تعالى ، فيجب أن يكون دلالة ؛ فإن كان خبرا فيجب أن يعلم أنه تعالى قصد به الإخبار ؛ ويعلم أنه صدق ، من حيث لا يجوز عليه الكذب ، وأن مراده تعالى ما يقتضيه ؛ لأنه لا يجوز عليه الاليس ؛ ومتى لم نقل إنه يدل على نقض ما ذكرناه ، من المواضع ، أو إلى نقض أوصافه ، التي قد ثبت صحتها .

فإن قيل : اليس قد يقع منه تعالى الكلام ، ويعلم بدليل العقل أن مراده غير ظاهره ؟ .

قيل له : لأن دليل العقل كالقرينة ، فإذا علم أنه لو قارنه كلام متصل لدل على الوجه الذي يقتضيه مجموعه ؛ فكذلك القول ، فيما ذكرته .

فإن قال : إذا جاز من أحدنا أن يتدنى بالمواضع على مثل كلام قد تقدم ؛ فهلا جؤزتم مثله ، في القديم تعالى ؟ .

١١٥٧ /

قيل له : إنا قد جؤزنا ذلك في الأسماء الشرعية ، لما دل عليها ؛ فأما مع فقد الدلالة ، وكونه مخاطبا باللغة المخصوصة ، فلا بد من أن يريد ما وضع له ، وإلا حل محل المخاطب للمربي بالزنجية ، ومعرفة المراد به متعذر عليه .

فإن قال : جؤزوا ، وإن أراد به ما وضع له ، أن يكون مريدا للإيهام ، لضرب من المصلحة ، فلا يدل على المراد .

قبل له : إن ذلك بوجب كونه عبثاً ؛ وكذلك فلو أراد به ما لم يدل عليه ، ولم يضم إليه قرينة ، لأوجب كونه عبثاً ؛ وإذا أراد ما وضع له ، فلو لم نقل بأنه صدق لآتى إلى تسرب القباح له ؛ وهذه الجملة نشرحها من بعد ، عند الكلام فى كيفية معرفة مراد الله تعالى بخطابه .

واعلم . . أن الذى يكون الكلام دلالة عليه لا بد فيه مما ذكرناه ، وإنما يكون دلالة على ما لا يعرف إلا به ؛ دون ما يعرف بشيره ، أو تستقدم معرفته من جهة العقل ، ليصح أن يعرف كون الكلام دلالة ؛ ولذلك قلنا : إن كلامه تعالى لا يدل على العقيبات ، من التوحيد والعدل ؛ لأن العلم بصحة كونه دلالة ، مقتدر إلى ما تقدم بذلك ؛ فلو دل عليه لوجب كونه دالاً على أصله ، ومن حق القوم أن لا يدل على الأصل ؛ لأن ذلك يتناقض ؛ وكذلك فلا يجوز أن يكون دالاً على ما يحتاج أن يعرف معناه من جهة العقل ، كما نقوله فى المتشابه ؛ لأنه لو دل عليه لكان إنما يدل على خلاف ما دل عليه العقل ؛ ولذلك نقول : إن العقل هو الذى يدل على ذلك الأمر ، ونعلم أنه تعالى أنزل ذلك الكلام ، لضرب من المصلحة .

وبعد . . فلو دل باقتران العقل لكان لا فرق بين أن يقال ذلك فيه ، وبين أن يقال : هو الدال باقتران هذا الكلام ؛ فإذا لم يصح ذلك لكون دلالة العقل مستقلة بنفسها ؛ فكيف يقال : إنه يدل فى الحقيقة على ما أريد به ، فيجب على ما قدمناه أن لا يدل الكلام إلا على ما يعلم بظاهره من الحكم ، أو يعلم بقرينة لغوية ، فيعلم ذلك بجمعوعهما ؛ وما عدا ذلك فإما تدل القرينة فيه ، على ما لم يرد بالكلام ؛ أو على الوجوه التى تقع عليها تصاريف الكلام . وهذه الجملة نافعة

لمن تأملها ، ومستغلة لكثير من الشبه التي يوردها كثير ، ممن خالف في هذا الباب .
ولهذه الجملة قلنا : إنه لو وجد في كلامه تعالى ما لا يدل على المراد ، وقد تجرد ،
لم يمكن أن يكون في كلامه ما يدل البتة ؛ لأن طريقة دلالاته على ما يدل عليه
تتفق ولا تختلف ، ولذلك بينا ، على ما نقوله في الاجتهاد : أن كلام الله تعالى فيه ،
إنما يدل بشرطة اقتران الاجتهاد ، وبصير ما دل على الاجتهاد ، كالمقارن للكلام ،
ولو كان الاجتهاد معلوما بالعقل لم يقل في الكلام المفسد ، لما يؤدي الاجتهاد
إليه ، إنه يدل على ذلك ؛ لما بيناه من قبل .

فصل

في بطلان قولهم : إن القرآن إنما يجب الإيمان به
دون معرفة معناه

الذي قدمناه الآن قد دل على فساد قولهم ؛ لأننا قد بينا : أنه يقع منه تعالى على وجه يدل على المراد ، كوقوعه من أحدنا ؛ إذا تكامل على شرط دلالة ؛ فيجب أن لا يصح منه تعالى أن يخاطب به ؛ وهو موضوع لفائدة إلا وهو يريدنا به ، وإلا كان في حكم العائب ؛ وقد ذكر شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله : أنه لو كان كذلك لوجب أن لا تنفصل حاله ، وهم عرب ، بين أن يكون عربيا ، أو أعجميا ؛ لأنه إذا لم يكن له معنى يستدل به عليه ، أو به وبغيره ، فلا فرق بين كونه على هاتين الصفتين ؛ وبين أن يكون الكلام من المخاطب بهذه الصفة أحد وجوه القبح ؛ ولا يختلف في ذلك الغائب والشاهد^(١) ؛ ودل على ذلك أيضا بأنه تعالى لو لم يرد بكلامه الفائدة لكان لا فرق بينه وبين التصويت ، وإيراد ما لم تقع عليه المواضع ألبتة ؛ وبين أنه كان لا وجه لاقتسامه إلى كونه أمرا وخبرا ، أو وعدا ووعيدا ؛ وبين أنه لا يمكن أن يدعى أن وجه حسنة التعبد بالتلاوة ؛ لأنه كان لا ينفصل ، لو كان هذا هو الغرض ، حاله وهو عربي ، من حاله وهو بالزنجية . وقد بينا جملة من ذلك في « العمدة » ؛ ودلنا على أن حسن التلاوة ووجوبها لا يخرج الكلام ؛ لو لم يكن له معنى ، من أن يكون عبثا ؛ بل كان يجب أن يكون بمنزلة الفعل ، الذي يصح أن يفيد ، من وجهين ، أو فعله تعالى لأحدهما ، في خروجه

/ ١١٥٨

(١) تنبيه بلوق « ط » . (٢) تنبيه « بلر » في « ط » .

من أن يكون حسنا ؛ هذا لو لم يكن التعبد بالتلاوة يتبع في الحسن كونه مفيدا ؛
فأما إذا كان يتبعه بالحسن ، حتى لولا معرفة ما يتضمنه مما يعتبر به التالى على
جملة أو تفصيل ، لم يكن يحسن التعبد به ، فالكلام أبين ؛ على أن العلم بأنه ،
صلى الله عليه ، كان يظهر ويعتقد ، أن القرآن يفيد ، وأن له معاني ، مما يحصل
باضطرار ، فن صدق بالرسول ، ودفع ذلك بقرب من أن يكون كافرا ؛
ولا خلاف أيضا ، بين المسلمين ، أن القرآن يدل على الحلال والحرام ، والكتاب
قد نطق بذلك ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ، يُتْلَى
عَلَيْهِمْ ﴾ ؛ وقال : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ ؛ وقال : ﴿ مَا نَقُطُّنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ
شَيْءٍ ﴾ ؛ وقال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ تَبْيَاطًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ ؛ وقال :
﴿ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ ، إلى غير ذلك مما بين به أنه يفيد ؛ فكيف يصح مع ذلك
ما قالوه !!! وبين شيوختنا : أنه لو لم يكن له معنى كان^١ لا يكون معجزا ؛ لأن
إعجازه هو بما يحصل له من المزية والرتبة ، في قدر الفصاحة ؛ ولا يكون الكلام
فصيحا إلا بحسن معناه ، وموقعه ، واستقامته ؛ كما لا يكون فصيحا إلا بجزالة
لفظه ؛ واو أن واحدا من المتكلمين ألف من الكلام المهمل جملة ، وتكلم بها ،
من غير مواضع لم يعد من الكلام الفصيح ، كما لو كان في معناه ركافة ، لم يعد
منه ، وكما لو رك لفظه لم يعد في ذلك ؛ فكيف يصح لمن أنزله معجز أن يزعم
أنه لا معنى له ! وأنه لا فائدة فيه ! . . ولما قدمناه كان الصحيح عندنا : أنه
تعالى لا يجوز أن يخاطب الملائكة بالقرآن ، قبل إزاله على الرسول ، صلى الله
عليه ، إلا وهم يعرفون معناه ، ولهم فيه مصلحة ؛ ولم يحز أن تكون الفائدة
في تقديمه تكليفهم بحمل ذلك فقط . . وليس لأحد أن يقول : إذا جاز من الواحد

منا أن يتكلم باللغة في بعض الحالات ، وإن لم يرد به معنى بفوزوا مثله ، في كلامه تعالى ! . . وذلك لأن أحدا لم تنبت حكمته ، فلا يجب أن يعمل أصلا لكلام الحكيم ؛ ولأن أحدا قد يفعل الكلام لاجتلاب نفع ، ودفع مضرة ، ولأمور تتعلق بحاجته ، فلا يمتنع ما ذكرته في كلامه ؛ وإنما يمتنع ذلك إذا كان مقصده الإفادة ؛ وهذه سهيل كلامه تعالى ؛ لأنه إنما يفعل الخطاب للإفادة ، ويتعالى عن الحاجة ؛ فلا بد في كلامه من الفائدة التي بينها .

فصل

في أن فوائد القرآن ومعانيه يصح أن تعرف

اعلم . . أن الذي قدمناه من قبل ، في دلالة الكلام على ما يدل عليه ، يبطل خلاف هذا القول ؛ لأنه إذا كان دليلا على ما يتضمنه لم يصح أن يقال : إن فائدته لا يصح أن تعرف ؛ لأن ما يمنع من أن يصح كونه دليلا يمنع من أن يكون له معنى ؛ فإذا ثبت أن له فائدة بالمواضعة ، وأن كلام الله تعالى هذا حاله ، فيجب أن يكون دالا على فائدته ، وما قدمناه في الفصل قبل هذا ، من الإجماع ، وما تضمنه القرآن يدل على ما قلناه .

فإن قال : جوزوا أن له معنى وفائدة ، لكن الذي يدل عليه غيره .

قيل له : فقد بطل القول بأن لا دليل على معناه .

وبعد . . فما أوجب في غيره ، أن يكون دليلا على فائدته ، يوجب أنه دليل على ذلك ؛ لأن طريقة دلالة الكلام لا تختلف . . وقد بينا : أن المستفاد بالكلام ليس مما يعلم بدليل العقل ، لأن هذه الشرعيات لا بد في معرفتها من الخطاب ، فما أوجب في ذلك الخطاب أن يدل ، يوجب في خطاب الله تعالى أن يكون دالا ، وليس لهم أن يقولوا : إن كلامه ، صلى الله عليه ، إنما دل من حيث اضطرابنا إلى قصده ؛ لأنه كان يجب أن لا يدل إلا من يعرف قصده ، باضطراب ؛ وهذا يقتضي إبطال أكثر الشريعة .

وبعد . . فقد بينا : أنه لا بد من أول ، قد صرف مراده تعالى باستدلال ، ليصح أن يؤديه على التدرج إلى الرسول ، صلى الله عليه ، أو بنفسه ؛ وهذا

يوجب أن للكلام دلالة ؛ لأنه إذا دل المكلف الأول فإنما يدل به بالوجه الذي ذكرناه ؛ فيجب أن يكون دلالة للجميع ؛ لأنه لا يمكن أن يقال في ذلك الأول : إنه قد عرف المراد بذلك ضرورة ؛ لأننا قد بينا^(١) على أن من حق المكلف أن لا يعرف مراده تعالى إلا بالاستدلال .

فإن قال : أفليس في القرآن ما له معان ، لا دلالة عليها ؟

قيل له : لا شيء في القرآن إلا وله معنى ، وعليه دليل ؛ فإما أن يدل هو عليه ، أو قرينة تقتن إليه ؛ أو يدل هو مع القرينة ، وإن كنا قد بينا : أن الكلام ، فيما يدل عليه ، لا بد من أن يدل على وجهين : أحدهما : بمجوده .

والآخر : به وبالقرينة . . وهذه الطريقة هي الواجبة في اللغة ؛ لأن المواضعة وقعت على اختلاف حال الكلام ، بالتفريق ، والجمع ، والزيادة والنقصان ، وعلى أنه قد بينا في فائدة على تقدم وعهد ؛ وهذا بين . . وليس له أن يقول : الستم تقولون : إن المجمل والمتشابه لا يدل على المراد البتة ؟

قيل له : أما المتشابه فقد بينا : أنه لا يدل ، بل العقل يدل على المراد به ، أو الحكم ؛ فأما المجمل الذي يتناول الأحكام فلا بد من كونه دالا على المراد به ؛ لكنه يدل على الجملة ، وعلى القدر الذي يتضمنه ، دون ما عداه ؛ وقوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ يدل على أنه تعالى أراد منا إقامة فعل الصلاة ، ولذلك لا يجب في تفسيره إلا صفة الصلاة فقط ، ثم يعلم أن ما اختص بتلك الصفة مراد أو واجب ، وكذلك القول في المجمل .

(١) كذا في « ص » و « ط » ؟ .

فصل

في أن مراد الله تعالى بالقرآن لا يختص بمعرفة الرسول ولا السلف

اعلم . . أن الذي قدمناه قد دل على أن الكلام نفسه هو الدال على المراد به ، إذا تكاملت شرائطه ؛ فإذا كان غير الرسول قد عرفه على شرائطه ، فيجب أن يمكنه أن يستدل بذلك على مراده تعالى ؛ كما يمكنه صلى الله عليه ؛ وإلازم من ذلك أن يصح اختصاصه ، صلى الله عليه ، بأن يستدل بالعقليات ، دون سائر المكلفين ؛ وكما يجب ذلك فقد يجب أن يكون حكم أهل سائر الأعصار ، إذا عرفوا اللغة ، وما ذكرناه من وجه دلالة الكلام ، أن تكون حالهم كحال الصحابة والتابعين ، وأن لا يكون « لأبن عباس » ، و « مجاهد » ، وسائر المفسرين منزلة على غيرهم ، في صحة الاستدلال ، وفي جواز أن يفسر القرآن ويتأوله ؛ وإنما يتقدم البعض على البعض ، من حيث يتقدم في معرفة اللغة ، ويبرز فيها ، فيكون بهذه الطريقة أعرف ؛ وهذا إنما يتفاوت حال العلماء فيه ، إذا كانت الكلام في المتشابه ، وما يلتبس ؛ فاما مثل قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) . و (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي / فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) وقوله : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) وقوله (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) فلا يجوز أن تتفاوت أحوال أهل اللغة والعلماء بها ، في معرفته .

١٦٠ /

فإن قيل : فقد روى عن « أبي بكر » أنه قال : أي أرض تقلى ، وأي سماء

تظلى ، إذا قلت في كتاب الله برأي .

قيل له : هذا دليلنا ، لأنه نبه بذلك على أن الواجب أن يقال في كتاب الله ، بما يدل ظاهره عليه ، ولا يرجع فيه إلى الرأي ، لأن هذه اللفظة إذا أطلقت ، والمراد بها ما يرجع إلى الاجتهاد ، وغالب الظن ؛ فإن صح الخبر فهذا مراده ، ولا بد من ذلك ؛ فقد ثبت : أنه استدل بالقرآن ، في أشياء كثيرة ؛ على ما روى عنه ، في ذلك . . على أن ذلك ينقض القول : بأن لأهل التفسير أن يفسروا القرآن ، « كابن عباس » وغيره . . ولو كان الأمر كما قالوه لكان يجب أن ينكر على « ابن عباس » وعلى غيره التفسير ، والاستدلال بكتاب الله تعالى ، فكان يجب أن يقتصر في ذلك على المأثور عن الرسول ، عليه السلام ، ونحن نعلم باضطراب خلاف ذلك .

فإن قال : أفليس في التفسير يرجع إليهم في هذا الباب ؟

قيل له : لا يمتنع فيما تأولوه ، على وجوه ، مما لا يدل الظاهر عليه ، أن يجعل إجماعهم حجة فيه ؛ وهذا إنما يكون فيما لا يعرف بظاهر التنزيل ، وبصير كالمذاهب المأخوذة من الإجماع ؛ فأما إذا كان الظاهر يدل عليه فقال الجميع فيه تنق ، ولا تختلف . . والذي قسمناه من أن الطريق الذي به عرف السلف قائم لسائر أهل العلم ، هو الأصل في هذا الباب ؛ فلا وجه للإطالة فيه ؛ وإزال القرآن^١ بلغة العرب ، يدل على أن أهل اللغة يمكنهم الوصول إلى معرفته ؛ لأن الكل إذا اشتروا في معرفة اللغة لم يميز أن يختص بعضهم بأن يعرف المراد بالكلام ، دون بعض ؛ لأن طريق المعرفة واحد ، فيما يرجع إلى اللغة ، وفيما يمكن أن يعرف به مراد الله تعالى ، فلا يصح إذا شارك العالم بالأميرين السلف ، أن لا يتمكن من معرفة المراد بالقرآن ، كتمكنهم ، كما لا يصح ذاك في سائر الطرق ، التي يوصل بها إلى المعارف ، ويقع الاشتراك فيها .

فصل

في بطلان القول بأن للتزويل في القرآن تأويلا باطنا غير ظاهره

على ما يحكى عن الباطنية

اعلم . . أن الذي قدمناه — من أن الكلام إنما يدل بالمواضعة، وأن المتكلم به إذا كان حكيما، فلا بد متى نجرد الكلام، من أن يريد ما يقتضيه ظاهره، وإلا كان ملتبسا أو معميا، أو فاعلا فعلا قبيحا، وأن هذه الطريقة تقتضى في جميع الكلام أن يدل على حد واحد — يبطل قول هؤلاء الجهال، إذا أذعوا لكاتب الله تعالى باطنا، ولا فرق والحال ما ذكرناه، بين من قال: له باطن، وبين من قال: في كل الأدلة مثله، بل في سائر المدركات، حتى يجعل للفرق بين الأسود والأبيض باطنا، هو الذي يعتمد دون ظاهر ما يدرك، وقد حكى ذلك عن قوم من الأوائل، لأنهم زعموا: أنه ينطبع في النفس مثل المدركات، فيعرفه المدرك، فإذا لم يصح ذلك، فكذلك القول فيما ذكرناه، على أن هذه الطبقة خارجة عن حد من ينظر ويكلم، لأنها تبنى أمرها على طريق الخيل، وإنما تقع المناظرة من أهل الديانات، دون من يعمل ما يتبدنه ويميده مبنيًا على الخديعة والاستشكال، والتوصل إلى استباحة المحظور، ويرى أن المذاهب كلها واحدة^١، وأن الواجب أن يظهر لكل فرقة ما يتقرب به إليها، ولا ينفر بالمخالفة إلى سائر ما يحكى عنهم، ولو بنوا الأمر على طريقة النظر لما أقدموا على هذا القول، مع وضوح فساده، ولكنهم توصلوا بذلك إلى الاحتيال على الناس، فقالوا: إن القرآن له ظاهر وباطن، وتزويل وتأويل، وإن الأمر قد ورد بأن

تتريه مغفوض إلى النبي، صلى الله عليه، وتأويله إلى «على»، رضى الله عنه، ثم إلى سائر الحجج، وأنه لا بد من معرفتهم، ليصح أن يعرف مراد الله تعالى؛ فجعلوا ذلك طريقا إلى القدح في الإسلام والدين، لأنه مبني على القرآن والسنة، فإذا أخرجوا من القرآن أن يعرف به شيء، وكذلك السنة، وجعلوها ظاهرين، وجعلوا المرجع إلى الباطن، الذي لا يعلم إلا من جهة الحجة؛ ولا حجة في الزمان؛ بل الدلالة قد دلت على أن الأئمة لا تسلك إلا طريقة القرآن والسنة؛ فإذا أوجبوا الرجوع إليهم، وإلى الحجة في الزمان؛ وذلك متعذر، فقد سدوا باب معرفة الإسلام؛ وطعنوا فيه وأعظم ما يمكن؛ فعظمت مضرتهم، لأنهم يسترون بالإسلام، ويظهرون الاتقياء له؛ فإذا أوردوا على الضمفاء هذه الطريقة كان الضرر بقولهم أعظم من الضرر بالملحدة؛ وسائر أعداء الدين، الذين ظاهروا أحوالهم ينفر عن قولهم.

فيقال لهم : إن هذا الباطن الذي تزعمون أنه الواجب؛ هل يدل الظاهر عليه أو لا يدل؟

فإن قالوا : لا يدل على ذلك جعلوا القرآن عبثا؛ وإن قالوا يدل على ذلك قيل لهم : أفيمكن أهل اللغة أن يستدلوا بذلك؟

فإن قالوا : يمكن ذلك، جعلوا الباطن ظاهرا؛ لأن كل أهل اللغة يمكنهم معرفته؛ وإن قالوا لا يمكن ذلك نقضوا قولهم : إن الظاهر يدل عليه؛ لأنه إذا دل عليه، ولم يميز أن يدل عند غير أهل اللغة العربية؛ فإنما يدل عندهم.

فإذا قال القائل : لا يمكنهم مع المعرفة باللغة، وبمحكمة الحكيم، أن يستدلوا بذلك فقد ناقض.

وبعد .. فإن الحجة لا بد من أن يصحح أن يعلم الباطن بالظاهر ، أو من قبل الرسول ، أو بوحى وإلهام .

فإن قالوا : يعلمه بظاهر الكتاب ، فلا طريق يصحح أن يعرف به ذلك ، إلا ويصحح أن يقتضى من العلماء معرفته ؛ وكذلك فإن علم من قبل الرسول ، وقد ثبت أن الرسول يبلغ الجميع ؛ فيجب أن تمكن الجميع معرفته ؛ ومتى خصصوا الحجة بذلك فكانهم أخرجوا الرسول من أن يكون مبعوثا ومينا لسائر الناس ؛ وقد علمنا بطلان ذلك ؛ ومتى قالوا : يعرفه بالإلهام والوحى فقد جعلوه رسولا ، وأوجبوا أنه أعظم حالا من محمد ، صلى الله عليه ، لأنه عرف الباطن دون ، وهو المعتمد في الدين ، دون الظاهر ..

وبعد .. فلو أراد تعالى أن يلبس كان لا يفعل إلا ما زعمه القوم ؛ من أن يريد بتزليل القرآن تأويلا باطنا ، لا تشهد اللفظة به ؛ فكيف يصحح مع ذلك أن يقول : « مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ » ؛ « وَتَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ » ؛ وَهَدَى وَرَحْمَةً » ، ويأمر الناس بتدبره ، والتفكر فيه ! .. فإن جعلوا لكل ذلك باطنا . قبل لهم : هم تنفصلون من جمل باطنكم ظاهرا لباطن آخر ؟ ، وقد حكى مثل ذلك عن الكيالية وعن الصوفية ، وغيرهم ؛ فمن أين أن الباطن ما ذكرتم ؟ دون أن يكون قولكم ظاهرا لباطن آخر ، هل ما ذهب القوم اليه ؟

فإن قالوا : إن ظاهري القرآن قد اختلف فيه ، فلا يجوز أن لا يكون له باطن ، لأن الحق لا يكون في المختلف .

(١) هكذا الرسم في «ص» و«ط» وقد رجحنا — مؤلفنا — أنها الكيالية وهم ؛ اتباع أحد بين الكيال من دعاة واحد من أهل البيت بعد الصادق ؛ ومن قول هذا الكيال : أن الأنبياء هم قادة أهل التقليد ، وأهل التقليد هم من — الملل والنحل الشريفة — ص ٢ ص ١٧ — ٢٠ هامش الفصل — ط الأدبية سنة ١٣١٧

قيل له : والباطن أيضا قد اختلفوا فيه ، كما ذكرنا ، فلا يجب أن يكون حقا ، على أن اختلف الناس في الأمر لا يخرجهم من أن يكون حقا ؛ لأن أدلة الفعل قد اختلفوا فيها ، بل تنس العلوم والمعارف قد اختلفوا فيها ، ولم يوجب كون ذلك باطلا ، وإنما كان يؤثر في كون الشيء حقا ، الاختلاف ، لو كان طريق إثباته حقا الاتفاق فيه ؛ فاما إذا علم كونه حقا بغيره فالخلاف غير قادح فيه .

فإن قالوا : فقد قال تعالى : ﴿ وَلَوْ كُنَّا مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ۝ ﴾ ، فدل بذلك على أن علامة كونه من عند غير الله حصول الاختلاف ، وعلامة كونه من عند الله تعالى زوال الاختلاف ، وذلك لا يصح في الظاهر ، فلا بد من باطن ، هذه حاله .

قيل له : ومن أين أن المراد بالآية ما ذكرته ؟ مع قولك : إنه لا ظاهر إلا وله باطن ، ثم من أين أن ظاهره مختلف ؟ ونحن نقول : إنه متفق ، ونبين ذلك من حاله . ثم من أين أن هناك باطنا لا يختلف مع ما قدمناه ، من أن الخلاف في الباطن أكثر منه في الظاهر —

يبين ذلك أنه : لا خلاف في كون الظاهر ، وإنما اختلفوا في المراد ، فالخلاف في الباطن حاصل من الوجهين ؛ لأننا نزم أنه لا باطن أصلا ، ومن يقول : إن هناك باطنا يختلفون في مائبة الباطن ؛ وقد حكى عن بعضهم أنه قال : إنه تعالى قد شهد لظاهره بالاختلاف ، فقال : ﴿ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ۝ ﴾ وقال : ﴿ كِتَابٌ أَنشَأْتُمْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُمْ ۝ ﴾ ، وقال : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ، وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۝ ﴾ ، ولا يصح فيما هذا حاله أن يكون دليلا ، فلا بد من باطن ، وهذا بعيد ؛ لأننا نزم أن ذلك متفق غير مختلف ، ونبين أنه مع ذلك فيه ما يدل بظاهره ، فيكون من

المحكيات، وفيه ما يشبه ظاهره، ويجب الرجوع في معناه إلى المحكمات، فلا تناقض في ذلك، فيجب زوال الطعن بما قاله؛ على أن هذا القول يوجب أن الظاهر لا يدل على الباطن؛ لأنه إذا دل، وحاله ما ذكره، فيجب تناقض ما يدل عليه كتناقضه. ومتى قالوا: إن دلالة على الباطن صحيحة فقد جعلوا الظاهر أصح من الباطن، لأنه به يعرف الباطن، ولولاه لما عرف، فلا يمكنهم أن يطمئنا في الظاهر مع هذا القول؛ لأن الطعن فيه طعن في الباطن.

١٦٢ /

وربما قالوا: إنه تعالى بقوله: ((إِنَّ هَذَا / أَنَّى لَهُ تَسَعُّ وَتَسْعُونَ نَجْمَةً))، أراد بالنجمة المرأة، واللغة لا تشهد بذلك، فقد صح أن للظاهر باطنا.

فيل له: ومن أين أن المراد ما ذكرته، دون أن يكون تعالى ضرب مثلا، ليتنبه به على المراد، فلم يرد الظاهر؟ وكيف يصح ذلك، وقد ثبت في القرآن أنه بلغة العرب، فإذا أريد به الباطن الذي لا يعقل منه، فما الفرق بين أن يكون عربيا، وبين أن يكون بلغة الزنج والنبط؟ وكيف يصح أن يقال: أنه لا يدل على ما وضعه أهل اللغة، ويدل على أم مخالف له، مما لا تشهد المواضع له؟ ولم صار بأن يدل على شيء أولى من غيره؟! وكيف يصح مع هذا القول أن يكون في الكلام حقيقة وجزاز، والكل متفق في أنه لا بد من باطن؟ وكيف يوثق بقولكم: إن لا بد من باطن؟ ولعل مرادكم بذلك خلاف الظاهر، فتريدون بالنفي الإثبات، وبالإثبات النفي؛ وبكل شيء من الأمور ما يضاده! وكيف يوثق مع ذلك بمذهب يظهره الواحد منهم، وليس يمكنهم أن يدعوا في مذاهبيهم الضرورة؛ لأنهم في حكم من قد تواطأ على ما يخبر به؛ وإنما تعرف المذاهب مع فقد التواطؤ، كما تعرف بالأخبار صحة الخبر عنه، مع فقد التواطؤ، وليس فيهم كثرة، حتى لا يصح أن يحددوا ما يعلمون!.. هذا، وهم يساترون بالمنهج،

و يأخذون العهود والمواثيق ، على ستره وكتانه ، فلا تعرف مع ذلك أغراضهم ، وقصودهم ؛ فكيف يوثق بقولهم ! ، ولعلهم يذكرون الحجّة ، ويريدون الشبهة ، ويذكرون الأئمة ويريدون غيرهم ، وهذا يوجب العدول عن مناظرتهم ، وترك الثقة بمكالمتهم ، ولذلك نقل الثقة بما يظهر عنهم ، إلا ما يظهر عن يعلم خروجه ، عن طريقتهم باستمرار الزمن الطويل عليه .

وقد بينا من قبل : أن لا حجة في الزمان ، وأن الذي يدعون من إثبات إمام معصوم لا يصح ؛ وأنه لو صح لكان لا يصح في هذا العصر ؛ فلو كان لا يعرف الباطن إلا من قبل الحجّة لما عرف أصلا ! ، وكيف يعرف على قولهم ، نفس الحجّة ، يمكن معرفة الباطن من قبله !! .

فإن قالوا : يعرف بالمعجز .

قيل له : فكيف يصح الاستدلال بالمعجز وقد بينا : أنه إنما يدل لوقوعه موقع التصديق ، وإذا كان التصديق عندهم لا يدل فما يقع موقعه كمثل .

وإن قالوا : بنص الرسول عليه ، فيجب أن يكون لنصه على قولهم باطن ، وفي هذا إبطال سائر ما يتعلقون به . . وقد بينا : أن الحجّة — لو ثبتت — كان لا بد من أن يعرف الباطن بالقرآن ، أو السنة ، دون غيرها ؛ وهذا يوجب أن الباطن هو الظاهر ، لأن جميعهم يمكنهم أن يعرفه ؛ وقولهم في إثبات الباطن امتحانا ، وتبنيها على قدر العلماء ، فلا بد من تبينه ، بعيد ؛ لأن قدر العلماء قد يظهر ، وإن لم يثبت الباطن ؛ لأن ما يدل عليه القرآن قد تبين أحوال الناس فيه ، بحاجتهم في معرفتهم ، إلى العلم بما يجوز على الله تعالى ، وما لا يجوز ، وباللغة ومواقمها ، فلا يصح ما أذهوه ، ولا ينفصلون ممن ادّعى لباطنهم باطنا ، وجعله ظاهرا ، ليكون الامتحان أعظم ، والتنبيه على رتبة العلماء أكد .

فصل

١٦٣/

في بطلان القول بأن تفسير القرآن وتأويله
لا يعرف إلا من قبل الرسول أو الإمام

اعلم . . أن الذي قدمناه من قبل ، من وجه دلالة الكلام على المراد ، وأنه مما لا يقع فيه اختصاص يبطل هذا القول ؛ ويوجب أن سائر العلماء يعرفون من تفسيره ما يعرفه الرسول ، صلى الله عليه ، والإمام ؛ وما أبطلنا به القول بأن التفسير لا يختص به السلف ، دون الخلف ، يبطل هذا القول ؛ وما بيناه أنه لا معصوم يرجع إليه في الزمان ، وسائر الأزمنة ، وأن الحجة قائمة بالقرآن ، وبالعقل عن الرسول ، دون الإمام . يبطل ذلك ؛ وما بيناه من أن الإمام إنما يعرف ذلك على الحد الذي يعرفه العلماء ، يبطل ذلك ؛ على أن معرفتنا بتفسيره ، بكلام الرسول توجب أن تصح معرفة ذلك بكلام الله تعالى ؛ لأنه ، صلى الله عليه ، إنما يبين ذلك بالعربية ؛ فإن كان بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ لا يعرف المراد ، بتفسيره صلى الله عليه ، لا يعرف ذلك ؛ وهذا يوجب كون القرآن عبثاً ، وسائر ما يعتلون به ، مما يوجب الرجوع إلى الإمام ، وكونه حجة ، على ما يتعلق به الإمامية ، فيما نبينه ، عند القول في الإمامة ، لأنه لا يخص الكلام في هذه المسألة .

فصل

في بطلان طعنهم في القرآن من حيث يشتمل على الحكم والمثابه

اعلم . . أن الطعن بذكر المثابه إنما يصح متى ثبت أنه على هذا الوجه لا بد من أن يفيح ، وأن لا يقع من الحكم ، فأما إذا لم يمكن بيان ذلك فلا مطعن به ؛ لأننا وإن لم نذكر الوجه ، في كونه صلاحا ولطفا ، فإننا نعلم في الجملة أنه لا بد مع وروده من الحكم ، أن يكون كذلك ، كما يعلم في الآلام الواقعة منه تعالى ، أنه لا بد من كونها حكمة وصوابا ، فليس يخلو بعد ذلك ، من يطعن بذكر ذلك ، من أن يكون مسلما ، لكونه تعالى حكما ، ولكون القرآن معجزا ، واقعا من جهته تعالى ، أولا يسلّم ذلك ؛ فإن لم يسلّمه فالكلام في هذين الأصلين أولى من الكلام في المثابه ، لأنه لا وجه للكلام في أمر معين : هل هو حكمة أو ليس بحكمة ؟ ونحن لا نثبت الفاعل حكما ، وإن كان يسلّم ذلك فالقدر الذي قدّمناه ، يكفي في زوال الطعن ، لأنه لا بد من أن يكون لبعض الوجوه ، وإن لم نعلمه ، كما نعلم أن تعبدته تعالى بالصلاة وغيرها من العبادات حكمة ، وإن لم نعلم [تفصيل وجه الحكمة فيها ؛ وكما نعلم في سائر أمثاله أنها حكمة وإن لم نعلم^(١) الوجه في ذلك ، وليس وراء ذلك إلا التجاهل ، والدخول في طريقة الملعدة ، الذين يطعنون في إثبات الصانع ، وفي حكمته ؛ بما يظهر من الآلام والصور القبيحة ، وتبain الناس في الفنى والفقر ، وفي^١ طريقة الباطنية ، أنه لا بد من أن نعرف في كل فعل من أفعال الله تعالى عنه ، كونه حكمة ومصلحة ، على طريق التفصيل ، فإذا بطل قولهم في ذلك ، بطل بمثاله الطعن في المثابه .

١٦٣ ب /

فإن قالوا : إنما يتم ما ذكرتموه متى سلم أن مثله قد يحسن ، فبينوا ذلك ليم
ما ذكرتم ؛ لأننا نقول لكم : ما أنكرتم أنه يقبح ، لأنه ضد ما وقع عليه البيان
والإفادة ، فإذا كان تعالى إنما أنزل القرآن بيانا للناس ، وهدى لهم ، فكيف
يصح أن يودعه المتشابه الذي ليس ببيان ، بل يحتاج إلى بيان !

ونقول لكم : إذا كان تعالى لو خاطب العرب بالفارسية لكان قبيحا ، من
حيث لا يصح التوصل بظاهره إلى المراد ؛ فهلا قلتم في المتشابه بمثله ؟

ونقول لكم : إن الحكيم إذا كان غرضه البيان فغير جائز أن يزل من أهل
مراتب البيان إلى أدونها ، فكيف يصح أن يزل عما يبين إلى ما لا يبين أصلا !
فنقول لكم : إذا لم يميز في الحكيم أن يكون ملبسا ، فكيف يجوز أن يخاطب
بالمشبه ، الذي ليس بأن يدل على الحق أولى من أن يدل على الباطل ، فنقول
لكم : إذا لم يميز عليه الصفة فضلا عن الكذب ، فكيف يصح أن يخاطب بما
ظاهره خلاف التوحيد والعدل ، والحق ، في سائر المذاهب !!

ونقول لكم : كيف يصح أن يخاطب بما المعلوم أن أهل الباطل يستدلون
به على باطلهم ! وهل هذا إلا من باب الفسدة !

ونقول لكم : إذا وجب فيه تعالى أن يحب رسوله الأحوال المنفرة ،
فواجب أن يحب كتابه الأمور المنفرة ؛ وأقل ما في المتشابه ، أنه ينفر عن الحق ،
ويكون الناظر فيه عنده إلى التمسك بالباطل أقرب .

ونقول لكم : قد علمنا ذلك بالوجود والمشاهدة ، لأننا نجد «المجيبة» فيه «والمشبهة»
لا تعتمد في الأظن إلا على الآيات المتشابهة ، في مذاهبها ، وقبضه من أوكد
أسباب ثباتها على ذلك .

وقول لكم : إذا كان / في الشاهد من يقصد بخطابه البيان ، لا يحسن منه ما يشبه عنده المراد ، وكان حكم الغائب محولا على الشاهد ، فيجب مثل هذه القضية في خطابه ؛ وربما تعلقت « المحبرة » بذلك ، لتجعله ذريعة الى نصرته القول بالخبر ، وإضافة القبايح إلى الله سبحانه ، وأنها حسنة منه .

واعلم . . أن المتكلم قد يكون صادقا بالكلام المحتمل ، إذا أراد به الوجه الصحيح ، ويحل جميع ذلك محل كونه صادقا ، بالكلام المخصوص ، الذي لا يحتمل ؛ لأن الصدق ليس بمصور على الحقيقة ، دون المجاز ؛ وإنما يكون المتكلم صادقا ، بالكلام الذي يجوز أن يتناول المراد باللغة ، على وجه إذا قصد به وجه الصدق ، فإذا صح ذلك في التشابه ، كصحة في الحكم ، ولم يمتنع أن يكون له معنى ، فيجب أن لا يكون قبيحا ؛ لأن من حق الصدق ، إذا خرج من أن يكون عبثا ، بمصطلح غرض صحيح فيه ، أن يكون حسنا ؛ فإذا كان هذا حال التشابه ، فكيف ينفي وقوعه من الحكيم ؟

وبعد . . فإن الأولى أن يقال : إن ثبوت وقوعه من الحكيم ، بما دللنا به على أن القرآن معجز يوجب كونه حسنا ، ويكون ذلك أولى من طعنهم ، لأنه اعتماد على الدليل ، والذي ذكره اعتماد على ظن وشبهة .

وبعد . . فإن ظاهره ، وإن أومئ القبيح ، فلا يكون أكثر من الآلام ، فإذا صح فيها أن تكون حسنة ، لوجه من وجوه الحكمة ؛ فكذلك القول ، في التشابه .

فإن قال : أهولون : إن التشابه لابد من أن يكون له وجه معلوم في الحكمة ، أو يجوزون أن لا نعلم وجه الحكمة فيه ؟

قيل له : إذا ثبت في الجملة كونه حكمة ، وأن يعلم وجه الحكمة فيه ، أو لا يعلم سواء في زوال الطعن ، والأقرب أن لا بد من أن يكون التشابه مزية ، هل كونه محكما ، ليحسن منه تعالى ، أن يخاطب به ، وقد ذكر شيوخنا في وجه الحكمة فيه ، ومزيتها وجوها : —

منها — أن كونه متشابها ، ومقتربا بالحكم أدعى لسائر أهل المذاهب إلى النظر في القرآن ، وتأمله ، لأنهم متى ظنوا وجود ما ينصرون به أقاويلهم ، كان نظرهم فيه أقوى ، وتأملهم له أشد ، فيكون ذلك داعية للحق إلى انشراح الصدر ، وللبطل إلى تأمل ما يزول به عن باطله ، ولو كان جميعه محكما لم يكن ليحصل هذا الوجه

وليس لأحد أن يقول : فهذا أحد وجوه قبحه ، لأن عنده ينظر المبطل فيه ، ويتمسك به ، وذلك لأن تمسكه بذلك ليس لأجل نظره في المتشابه ، لأن السبق قد وقع إليه .

وإنما قلنا : إن ذلك أدعى لهم إلى النظر في القرآن وتدبره وتأمله ، لوجود فيه ما يدل على المراد بالمتشابه ، فإذا لم ينصرف المبطل عند ذلك عن باطله لم يخرج ، تأمله القرآن من أن يكون أدعى إلى ما ذكرناه ، كما أن زيادات الأدلة لم تخرج من أن تكون أدعى ، وإن كان في الناس من يبقى عندها على الباطل ، وكل أمر يكون باحثا على النظر في الأدلة فهو أولى .

ومنها — أن كون القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه يقتضي أن الناظر فيه ، والتأمل له إذا ظفر بما ظاهره التشبيه ، وما يدل على التوحيد ، أن ينظر في أدلة المقول ، وفي سائر ما نبه عليه تعالى ، في كتابه ، ليعلم به أيهما الصحيح ، فيعلم

أن ما يدل ظاهره على ذلك هو المحكم، دون الآخر؛ وما دعا إلى هذه الطريقة فهو أولى في الحكمة.

ومنها - أن عند النظر في ذلك ربما ذكر العلماء، وتعرف منهم ما أشكل عليه، وما دعا إلى ذلك هو أولى مما يقتضى المدول عنه؛ لأن مذاكرتهم تكشف عن الحق، والمدول عنه يقتضى الثبات على الباطل

ومنها - أن كونه كذلك أقرب إلى المدول عن طريقة التقليد، إلى طريقة النظر؛ لأنه إذا وجد القرآن مختلفا لم يكن بأن يقلد المحكم أولى من المنشأ به، فيجوز إلى الرجوع إلى الأدلة وأصلها^١ ولو كان الجرح محكما لكان أقرب إلى الانتكال على ظاهره، وطريقة التقليد فيه... بين ما قلناه: أن الكبير من العوام يتكل الآن على تقليد ما يشتهيه، ويوافق اعتقاده، ويعرض عما يخالف ذلك؛ فلو كان كله محكما لكانوا إلى هذه الطريقة أقرب؛ والمعلوم الذي لا يختلف في الشاهد: أن أحدا إذا أراد بحث غيره على كثرة الفكر، الذي يشهد الطبع، ويتيسر^(١) الذكاء والفهم على ما المراد، ليفكر في الاستخراج، وأجل به القول ليتأمل، فيستنبط منه الصحيح؛ وربما رأى أن إيضاح ما يورد عليه يقتضى انتكاله على حفظه، والمدول عن طريقة الفكر، فيجد ذلك مفسدة؛ وهذا يقتضى محبة ما ذكرناه في المنشأ به؛ وعلى هذا الوجه يحمل ما ذكره تعالى من الأدلة على التوحيد والمدل في كتابه: أنه نبيه عليها جملة، ليكون المكلف غير متكل عليها، لكي ينظر فيما دلت في عقله، من وجوه الأدلة؛ فالذي يمنع، على هذه الطريقة، من أن يكون تعالى أنزل بعض الكتاب منشأها؛ لأنه علم أن الصلاح، أن يزداد نظرم

١٦٥ ب /

وتأملهم ، ويكدوا في معرفة الحق خواطرهم ، لأن من حق المحكم أن يدل المعارف باللفظة ، بظاهرها ، ويستغنى عن فكر مجتد ، فإذا كان متشابهاً فلا يذ من فكر مجتد ، وعنده لا بد من استحضار الأدلة ، ليحمل المراد به على موافقتها ، وكل ذلك زائد في الحكمة ، فعمل المتشابه ، لما ذكرناه ، محل الآلام ، التي الحكمة فيها أعظم من الصحة والملاذ ، لأن الاعتبار ، الذي يقع بها لا يكاد يحصل لتغيرها ، فكانت في الحكمة أول ، فكذلك القول ، فيما ذكرناه ، من المتشابه ، وهذه الجولة تسقط ما سألوا عنه ، لأنهم^١ بنوا الكلام على أن المتشابه تلبس ، وتعمية ، وصدول عن البيان ، وقد بينا : أن الأمر بخلافه ، لأن الملابس لا يكون ملابساً بالكلام إلا إذا سدد على المخاطب طريق معرفة مراده ، وإذا فتش له طريق ذلك ، وبينه بأركب من بيانه بتقييد الكلام ، فكيف يكون ملابساً ، وقد علمنا أن أحداً إذا خاطب غيره ، على عهد تقدم لا يكون ملابساً ، وإن كان ظاهر الكلام منه ، لو تجوز عن العهد لم يدل على المراد . لكنه مع العهد إذا دل على المراد ، من التقييد والاتصال ، وما مهده الله في العقول ، من المعارف والأدلة أوكد من العهد ، في هذا الباب ، فيجب خروج الخطاب لأجله ، من أن يكون تعميماً ، وتلبساً . . . بين ما قلناه : أنه لو وصل بالكلام المراد ، لم يخرج عن حد الاحتمال ، وبأن قوره في العقل بالمعرفة والدليل ، قد أخرج عن باب الاحتمال ، فكيف يكون اتصال الكلام به مخرجاً من التلبس ، وما قوره في العقل غير مخرج له عن ذلك ؟ ولا يجب فيه تعالى أن يبلغ في البيان أعلى الرتب ، لأن ذلك لو وجب لوجب في المعارف ، أن تكون ضرورية ، لأن ذلك أبلغ من تكليف النظر والمعارف ، لا متناع السفه فيها ، وتأتيها في المكتسب ، فإذا لم يجب ذلك فغير واجب في البيان أن يبلغ نهاية في الوضوح ، بل لا يمتنع في المتشابه أن يكون أولى في البيان ،

لبعض ما ذكرناه ، وهذه الطريقة توجب إبطال القياس والاجتهاد في الأحكام ،
وتوجب إبطال الاستدلال بكلام رسول الله ، صلى الله عليه ، وأن يكون طريق
جميع البشر الاضطرار ، إلى قصده ، صلى الله عليه ، وهذا بين الفساد ،

١٦٦ ب /

وقد بينا : أن قولهم في التشابه أنه إلى الباطل لا يصح ، لما قد ساء ،
لأننا قد بينا : أن الأمر فيه بالضد ، من ذلك ، وبيننا : أن اشتباهه إنما يكون
من جهة اللفظ ، فأما من جهة المعنى فليس بمشبه ، لأن المقترن في العقل ، بمنزلة
إيصال القول به ، ويحل محل عهد المخاطب مع المخاطب ، فكيف يصح القول
بأن المراد به مشبه ! ، وإنما يعلم المراد به بقرينة تقتزن به ، على ما قد ساء ،
وإن كان في باب لأحكام نعلم المراد به وبفسيره ، فلوجب القصد في ذلك ،
من هذا الوجه للزم مثله في المحكم ، بأن يقال : كان يجب أن يبلغ في البيان حد
التخصيص ، حتى تزول عنه الشبهة والتعميم ، وهذه طريقة تنفي العموم
والظواهر ، فإذا بطل ذلك بطل ما سألوا عنه ، ويخالف ذلك خطاب العرب
بالفارسية ، لأنه ليس في العقل ما يعلم معه المراد ، فيكون عبثا ، وليس كذلك
حال التشابه ، [لأنه لا بد من أن يدل على المراد به ، إما العقل ، وإما المحكم
وكلاهما ثابت لمن ينظر في التشابه ^(١)] ، فأما استدلال المبطلين بالتشابه فغير موجب
لقبحه ، لأنهم قد يستدلون على باطلهم ، بأمور في عقولهم ، ولم يوجب ذلك
قيح العقول ، وبالمحكم ولا يوجب ذلك قبحه ، فكذلك القول في التشابه ، وإنما
يؤتون في ذلك من قبلهم ، ولوأعطوا النظر حقه لعلموا أنه لا يدل إلا على
الصحيح ، وقد بينا : أن ذلك لا ينفر ، فلا يصح حمله على ما نقول في الرسول ،

(١) ما بين الموضعين ساقط من « ص » .

صلى الله عليه وسلم ، : إنه يجنب كل ما ينفر عن القبول منه ، بل قد بينا : أن
جميعه لو كان محكما لكان إلى التنفير أقرب ، ولا فرق بين من يتعلق بذلك
في التشابه ، وبين من يطل النظر بمثله ، ويزعم أن الحق لا يعلم إلا باضطراب . .
وقد بينا : أن في الشاهد قد يحسن من أحدنا الخطاب بالمشتبه ، إذا كان له عرض
ويكده معه خاطر المخاطب ، ويبحث على زيادة تدبر وتأمل ، ويعدل به عن
طريقة الحفظ والتقليد ، فلا وجه لأن يقال ^١ : إن الشاهد يقتضى قبح ذلك
فالعائب يجب أن يكون مثله لأننا قدمنا الحال في ذلك

فصل

في أن المتشابه قد يعلم تأويله ، والمراد به ، وما يتصل بذلك

اعلم . . أن الأولى في معنى قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ ، وألّا يخفون في العلم ، أن يكون عطفا على ما تقدم ، ودالا على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله ، بإعلام الله تعالى لإياهم ، ونصبه الأدلة على ذلك ، فيكون قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ دلالة على أنهم يرسوخهم في العلم ، يجمعون بين الاعتراف ، والإقرار ، وبين المعرفة ، لأنه تعالى مدحهم بذلك ، ولا يتكامل مدحهم إلا بضم الإيمان والتصديق ، وإظهار ذلك ، إلى المعرفة بتأويله . . بين ما قلناه : أنهم لو كانوا لا يعرفون تأويله ، حالمهم وهم راسخون في العلم كحال غيرهم ، في أنهم يعترفون بأنه من عند الله ، ويؤمنون به ، فلا تكون لهم مزية على غيرهم ، والكلام يدل على أن لهم مزية . . وبين ذلك قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي أُنزِلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ، مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ، هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ ، فكيف صح في المحكم أن يكون أصلا للتشابه ، وليس له معنى يستدل بالمتشابه عليه ، فلا بد من أن يكون له تأويل يدل عليه المحكم ، ولا يكون كذلك إلا على ما قلناه . . بين ذلك أنه تعالى قال ﴿ فَاَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ بِهِ ، اجْتِنَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ ، فذم أهل الزيج لأنهم يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة ، فلا بد من صحة اتباعها ابتغاء الحق ، ذلك لا يكون إلا ويصح معرفة معناها ، ويدل على ما قلناه : أنه تعالى لا يجوز أن يخاطب بكلام إلا ويريد به أمرا ، فالمتشابه في ذلك كالحكم ، وإلا لم يكن لان يخاطبهم بلغة العرب معنى ، وكان لا فرق بينه وبين سائر اللغات ، فإذا كان قول من يقول :

إن الحكم لا يعرف معناه ، يفسد بهذه الطريقة ؛ فكذلك القول في التشابه ، وإنما يخالف أحدهما الآخر ، بأن الحكم يعرف المراد به بظاهره ، لا بالرجوع إلى قرينة ، والتشابه لا يعرف تأويله إلا بقرينة ، أو به ، وبغيره .

فإن قال : ليس قد قال كبير من شيوخكم : إن قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ يقتضى تمام الكلام ، وأنه تعالى المتفرد بعلم تأويله ، ثم استأنف قوله تعالى ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ ، ولذلك علق بذكرهم خبراً ، ولو كان علقاً على ما تقدم لم يصح ذلك فيه ، أفأ يدللكم ذلك ، على بطلان ما قدمتم ؟

قيل له : إن من يذهب في تأويل الآية إلى هذه الطريقة ، لا يمنع من أن يعلم العلماء المراد بالتشابه ، لكنه يقول : إنه أراد بقوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ التأويل ، على نحو قوله تعالى ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ ﴾ ، وأراد بالتأويل المتأول ، وهو عز وجل المتفرد بالعلم بالتأويل ، وأوقاته ، وأحواله ؛ ولستأ نقول : إن تأويل التشابه يجب أن يكون معلوماً للعلماء ، من كل وجه يصح أن يعلم عليه . وإنما يجب أن يكون في الوجه المقصود معلوماً فقط ؛ فاما ما عدا ذلك فالواجب أن ينظر فيه ؛ فما دل عليه الدليل يعلم ، دون ما لا دليل عليه ، وعلى هذا الوجه قال شيخنا « أبو علي » : إن قوله تعالى ﴿ وَسَأَلُوكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ إنما أراد به أن المعرفة بكيفية حادثة إلى إليه ، من أمر الله تعالى ، الذي تفرد بالعلم به ؛ وإلا فالروح نفسها وأحوالها معلومة ، ولا يجب إذا لم تعلم من بعض الوجوه أن لا تكون معلومة ، في الوجوه المقصودة ؛ فكذلك القول فيما قدمناه . يبين ذلك : أننا إذا تدبرنا التشابه آية آية ، نعم المراد به بالدليل الواضح ، فلا فرق ، والحال هذه ، بين من قال : إن المراد به لا يعرف ،

وبين من يقول بمثله في سائر ما يدل عليه الدليل ؛ لأن قوله تعالى ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ قد علمنا بالدليل ، أنه تعالى ، أراد مجيء من يتحمل أمره ؛ لأن أهل اللغة إذا شاهدوا من يقوم مقام الملك ، من صاحب جيشه ، والمتكفل بأمره يقولون : قد جاء الخليفة ؛ فلما كانت أوامره تعالى تصدر على السنة الملائكة ، عليهم السلام ، لم يمنع أن يكنى بذكره عنهم . على ما ذكرناه ؛ وربما استعملوا ذلك فيما هو دون ذلك ؛ لأنهم عند الاختلاف في مسألة من الفقه ، إذا وجدوه في كتاب « المزني » يقولون : هذا « الشافعي » ، قد ذكر خلاف ما حكمته ، لما كان الكتاب يحل محل قوله ؛ وهذا معروف ؛ وهكذا طريقتنا في سائر المتشابه : أنه لا بد من أن يكون له تأويل صحيح ، يخرج على مذهب العرب ، من غير تكلف وتسف ؛ بل ربما يقتضي كون الكلام أزيد في رتبة الفصاحة ، منه إذا كان محكما ؛ فكيف يصح ، والحال ما قلناه ، أن يدعى أن المتشابه لا يعرف معناه ، ولا تأويله ! لكن أهل العلم هم الذين كفوا ذلك ، كما وصفهم تعالى ، بالروسخ في العلم ، دون غيرهم ؛ وإنما يجب على سائر الناس أن يعلموا : أن المراد به لا يجوز أن يكون ما دل الدليل على بطلانه ؛ وهذا بين لمن تدبر ، فأما القول بأن تأويله لا يعرفه إلا الرسول فقد بئنا فساد ذلك من قبل ، لأن الطريق الذي يعرف به الرسول ذلك ، هو الجمع بين أدلة العقول ، واللغة ، والمحكم ، والمتشابه ؛ وقد علمنا أن هذه الطريقة يصح من العلماء أن يتوصلوا بها ؛ فلا فرق ، والحال هذه ، بين من يقول : إنه ، صلى الله عليه ، يختص بأن يعلم تأويله ، دون غيره ، وبين من قال بمثله في المحكم ، وفي سائر أدلة العقول ؛ وإذا بطل تخصص الرسول بذلك ، فيبان لا يجوز أن يختص به الإمام

أولى ، فأما ما نقوله في المجمل فأنما مع أن يختص الرسول بعرفة مراده ،
لأنه في ذلك الوجه لا يكون عليه دليل ، فالرسول يعرفه ، من قبل الله تعالى ،
ثم يؤديه إلينا كالأحكام المبتدأة ، ولم نقل في ذلك : إنه ، صلى الله عليه ، يعلم
ذلك بالقرآن ، ونحن لا نعرفه فلا يلزم ذلك ، على ما قدمناه ؛ بل أنا قد بينا
في أصول الفقه : أن وجه المجاز مع القرنية بمنزلة نفس الحقيقة ، فإن كان بالحقيقة
يعلم المراد^١ ، ويقاوى حال الجميع فيه ، فإن يعلم ذلك بالمجاز مع القرنية (أولى) ،
وبينا : أن ذلك يحمل محل قول القائل : عشرة إلا واحدا ، فإنه يعرف ما به
يعرف ، بقوله : أسمع ، ولا معتبر باختلاف اللفظ في هذا الباب ، يبين ذلك أن
مواطاة المخاطب مع المخاطب تجعل الكلام المحتمل غير محتمل ، وانعلم من حال
التقديم تعالى وحكمته ، وأنه لا يريد إلا الحق يزيد على ذلك ؛ لأن طريقة المواطاة
قد تتغير ، ويصح فيها البداء ، والطريقة الدالة على حكمته تعالى لا يصح فيها ذلك ؛
فيجب إذا خاطب بما يعلم أن الحقيقة ليست مرادة به ، أن يحمل على وجه المجاز ،
الذي يقتضيه دليل العقل ؛ ولولا صحة هذه الطريقة لوجب في كثير من المحكم
أن لا يعرف به المراد ، من حيث يجوز أن يقع تخصيصه بغيره من الآيات ؛ وهذا
موجود في الآيات الدالة على الأحكام ، فيجب على موضوع قولهم : أن لا يعرف
تأويلها ؛ ومتى قالوا : إن تأويل ذلك معروف ، من حيث نعلم يجوز أن يخص
به ، وما لا يجوز ، فكذلك القول ، فيما ذكرناه من التشابه ؛ بل أن الذي عليه
العلماء يمنع مما يقوله القوم ؛ وذلك لأنهم يستدلون بكتاب الله تعالى ، من غير
تخصيص ، ولا يقتصرون على ما يدل بظاهره ، دون ما يدل بقرينة ، أو بطريقة
من الاستنباط والقسمة ؛ فكيف يصح أن يدعى أن ذلك لا يعلم إلا بالإمام ،

١٦٨ ب

أو الصحابة ! ، وكيف ينكر على العلماء قولهم : إن التشابه يعلم تأويله ، ولا ينكر على المتفهمة استدلالهم بالآيات على الأحكام ، مع أن فيها حكما ومتشابهة ! .

وبعد ، فإن هذه الطريقة من القوم توجب أنه تعالى لم يقل القرآن ليدل الناس على الحلال والحرام به وعلى الديانات ، بل يلزمهم أن يقولوا : / إن فيه ما قصد بإزاله هذه الطريقة ، وفيه خلافه ، وقد علمنا خلاف ذلك .

/ ١٦٩

فإن قالوا : فقد قال عز وجل ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ، وهذا يدل على أن فيه ما لا يصح أن يعلم تأويله .

قيل لهم : إن ذلك من أؤكد ما يدل على ما قلناه ، وذلك لأنه مع بيانه ، صلى الله عليه ، يعلم به المراد ، فإذا كان بيانه لا يختص ، صح من جميعهم ، أن يعلموا المراد ، على أن المراد بهذه الآية ، لو كان ما ادعوه لوجب أن لا يصح أن يعلم بالقرآن شيء ، وإنما يعلم بيانه ، صلى الله عليه ، وقد علمنا : أن الأمر بخلافه ، ولأن قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ يدل ظاهره على المراد ، إلى غير ذلك من الآيات ، وهذا يمنع مما تعلقوا به ، ويبين أن قوله تعالى ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ المراد به بيان ما أنزله وحيا ، دون ما أنزله من القرآن ، لأن القرآن يستقل بنفسه ، فيما يدل عليه ، فلو احتاج إلى بيانه عليه السلام لاحتاج بيانه إلى بيان آخر ، ولا تفصل إلى ما لا نهاية له ، وقد قال شيخنا «أبو هاشم» : إن المراد بذلك الأداء دون التفسير ، لأن المفسر إنما يفسر الكلام ، الذي يعقل به المراد ، فلا يجوز إلا أن يحمل ذلك على أنه يبلغ ويؤدي ، لأنه لولا إبلاغها وقع اللبس ، فلا يمنع أن يعبر عنه بأنه بيان ، ويكون ذلك أولى ، لأنه يمكن حمله على عمومها وظاهره ، ومتى حمل على خلافه لم يمكن فيه إلا التخصيص ... يبين ذلك

أنه متى حمل على ما قالوه كان ناقضاً لقوله تعالى ﴿ أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾؛ ومتى حملناه على ما قلناه لم يتناقض؛ لأن الكفاية وإن وقعت به ، فلا بد من الإبلاغ والأداء ، حتى يصح أن يعلم ويكتفى به ؛ وقد بينا في « شرح المقالات » : أن الصحيح في معنى التشابه والمحكم ما قلناه ، دون ما ذهب إليه سائر الناس ؛ فليس لأحد أن يظن بذلك^١ فيما قلناه ؛ لأننا لا نجعله متشابها على طريقة من يقول : إنه يتضمن ما لا دليل عليه ، ولا تصح معرفة تأويله ؛ بل لابد وإن كان متشابها في اللفظ أن يكون المراد به واضحا ، بالأدلة عليه من المحكمات ، أو أدلة العقل^(١) .

(١) في « ط » القول .

فصل

في بطلان طعنهم في القرآن من حيث الزيادة والنقصان
والتحريف والتغيير

قد بينا من قبل : أن العلم بالقرآن ، وبأنه متناول من الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، على هذا الحد ، ضروري ؛ كما أن العلم بالرسول ، وأدعائه النبوة ، ونعديته بالقرآن ، ضروري ؛ فلا يحوز أن يقال : إنه قد حُرِفَ ، وبدل ؛ على ما حكى من فرقة لا نصيب لها في الإسلام .

فإن قيل : فيجب على هذا أن يكون سائر الناس ، من العوام وغيرهم ، لا يشكون في آية ، أنها من القرآن ، بل كله ، وقد علمنا الأمر بخلافه .

قيل له : إن حال القرآن كحال ما يعلم ضرورة ، بنقل الناقلين ؛ وقد علمنا : أن الخواص ومن تكثر مخاطبته ، وسماعه للأخبار ، قد يعلم ما لا يعلمه غيره ، فلا يمنع في العاصي أن لا يعرف من حال القرآن ما ذكرته ؛ لكنه متى شك فيه ورجع إلى العلماء خبروه بحاله ، فيقع له العلم الضروري ، بأنه من القرآن ؛ كما أنه لا يعرف سور القرآن أولاً ، ثم يعرفها بالأخبار ؛ وإنما كان يجب القبح بما ذكره ، لو كانوا لا يعلمون ، ولا طريق لهم ، من جهة الأخبار إلى معرفته ؛ فأما إذا كانت الحال ما ذكرناه ، من أن العلماء يعرفون ، والعامّة تمكّنهم المعرفة بالرجوع إليهم ، وسماع خبرهم ، فالذي قلناه مستقيم ؛ وهذه الطريقة مستمرة ، في كل ما يعلم بالأخبار ، لأن العاصي لا يعلم أصحاب الرسول ، لكنه يمكنه أن يعلم كل واحد منهم بالأخبار ،

١٧٠ /

ولا يعلم غزاة « بدر » ، و « حنين » ، ويمكنه معرفة ذلك بالأخبار ، وكثير من
 الخواص لا يعرفون من بارز في الغزوات وقتل بها ، وإذا رام معرفة ذلك بالأخبار
 يمكنه ذلك ، وقد علمنا أن عناية المسلمين بالقرآن أعظم من عناية أرباب المذاهب
 بالكتب المصنفة ، وإذا صح فيها المعرفة بالأخبار فالقرآن إن لم يزد على ذلك لم ينقص
 منه ، وقد علمنا أن الناس قد دونوا شعر الشعراء ، حتى فصلوا بين الزيادة والنقصان
 فيه وعليه ، إذا كان من شعر المعروفين ، فلأن يجب ذلك في القرآن أولى ، وقد
 ذكر شيوخنا : أن القراءات المختلفة ، في القرآن معلومة باضطراب ، فضلا عن
 الكلمات ، حتى تعلم أنه ، صلى الله عليه ، أدى إليهم ، وعلمهم كلتا القراءتين ،
 في مالك يوم الدين ، وملك يوم الدين ، حتى لا يجوز التشكك في ذلك ، لمن سمع
 الأخبار في القراءات ، وإن كان من ليس من أهله لا يعرف ذلك ، وإن كان
 يمكنه أن يعرفه ، بأن يتعرف ، على ما قدمناه ، فأما قولهم : إن القرآن كان أزيد
 فنقص ، في أيام « عثمان » ، أو غيره ، فما بينا فساد ، وأوردنا فيه ما يكفي ، وما يزيد
 ذلك وضوحا : أنه لو جاز ذلك في أيام « عثمان » ، مع قرب العهد ، من الرسول ،
 وشدة العناية بالإسلام ، لحاز في غير ذلك من الأوقات ، فكان يجب أن يحوز ،
 في بعض الخواارج : أن يعتمد إلى ما بين الدفتين بغيره ، ويتم له ذلك ، وقد علمنا
 أن ذلك مستحيل ، متعذر ، لو رامه في السير من القرآن ، فكيف في كثيره ؟ ،
 ولو رام ذلك لعظم النكير ، ولما صح أن يقر على ذلك ، فكيف يجوز أن يجري مثل
 ذلك في أيام « عثمان » ، أو يتم ما رامه ، ولا يقع النكير ، وكيف يجوز ذلك ، ولا ينكره
 أمير المؤمنين « علي » ، رضي الله عنه ، . وإن لم يتمكن كل المتمكن في آياته فهلا رد
 القرآن . إلى مثل حاله ، في أيام خلافته عليه السلام . وقد علمنا أن الاحتمال بذلك
 من أعظم أمور الدين ، فقد كان يجب أن يقدمه . على كل ما اشتدت عنايته به .

لأن الفساد في تغيير القرآن أعظم من الفساد الواقع ، مما كان من « معاوية » ،
والصلاح في رده إلى طريقته أعظم من الصلاح بإبطال أمر « معاوية » ؛
فهلا تشاغل به ، وصرف المهمة إليه .

١٧٠ ب /

فإن قالوا : قد فعل ذلك ، لكنه لم ينقل ، فهذا يوجب من الجهالات
ما يزيد على تجويز الزيادة في القرآن ، وتقصانه ؛ لأنه يلزم عليه ، فيما هو ثابت من
القرآن التشكك ، وكذلك في كونه معجزا ؛ فكيف يجوز أن ينقل ما جرى من
الاختلاف بين « عبد الله بن مسعود » ، و « زيد بن ثابت » ، في القراءات ،
ولا ينقل الأمر العظيم ، الذي هو قوام الدين ؛ وهذا ريك من القول .

فأما تجويز التحريف فإنه يشكك في أحكامه ، ويمنع من كونه دليلا ،
ولا يمكن معه المعرفة بالفرق بين ناسخ ومنسوخ ، ومتشابه ومحكم ، ومطلق ومقيد ؛
فكيف السبيل مع ذلك إلى القول بأنه هدى ، ودلالة ! !

وهذا يبين فساد ما يقوله القوم ، وأن الذي يوردونه من الآيات وتغييرها ،
والزيادات فيها ، من أعظم مكابد الشيطان ، ولا يجوز أن يكون إلا من فعل المنحدة ،
الذين تستروا بإظهار مذهب « الإمامية » ؛ على أنهم يوردون في آيات كثيرة
ما يدل على ذكر أمير المؤمنين « علي » وأنه المقدم ؛ ولو كان ذلك حقا لما ترك ،
عليه السلام ، ذكره ، في المواقف التي دفع إلى ذكر فضائله ومناقبه فيها .

فصل

في بطلان طعنهم في القرآن ، بأن فيه تناقضا واختلافا ، فيما يتصل
باللفظ ، والمعنى ، والمذهب

اعلم . . أن أول ما نقوله ما ذكر عن شيخنا «أبي الهذيل» بأنه قال : قد علمنا
أن العرب كانت أعرف بالتناقض من الكلام من هؤلاء المخالفين ، وكانت على
إبطال أمر رسول الله ، صلوات الله عليه أحرص ، وكان صلوات الله عليه يتحداهم
بالقرآن ، ويرفعهم بالعجز عنه ، ويتحداهم بأنه لو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا ، ويورد ذلك عليهم تلاوة ، ونحوي ؛ لأنه كان ، عليه السلام
ينسبه إلى أنه من عند الله الحكيم ، وأنه مما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه ، ويدعى أنه دلالة ، وأن فيه الشفاء ؛ فلو كان الأمر في تناقض القرآن ،
على ما قاله القوم ، لكانت العرب في أيامه^١ إلى ذلك أسبق ؛ فلما رأيناهم قد صدلوا
عن ذلك إلى غيره ، من الأمور علمنا زوال التناقض عنه ، وسلامته ، على اللغة .

فإن قالوا : يجوز أن يكونوا قد أوردوا ذلك لكنه لم ينقل ، كلمتهم بما قدمناه
من قبل ، على من يقول : قد عارضوا القرآن ، لكنه لم ينقل . . بين ما ذكرناه :
أن إعجاز القرآن على ما تقدم ذكره لا يتم إلا بجزالة لفظه ، وحسن معناه ، وقد
علمنا أن التناقض من الكلام لا يصح معناه ، فضلا عن أن يوصف بالحسن
والاستقامة ؛ فلو كان الأمر في تناقضه واختلافه على ما يدعيه القوم لكان ذلك
يقدر في كونه معجزا ، ولوجب أن يعرف القوم من ذلك ، مع شدة العناية
والحرص ، ما لا يعرفه غيرهم ؛ فكان يجب أن يسبقوا إلى ذكره . . بين ذلك : أنه

لو كان لم فيه متعلق ؛ لما تركوا ذكره ، وإن لم يكن صحيحا ، فكيف إذا كان صحيحا ؟ ، وفي عدولهم عن ذلك دلالة على بطلان ما ذكروه .

وبعد . . فإن من يدعى ذلك ليس يخلو من أن يقول : إن القرآن عربي ، أو يمنع من ذلك ؛ فإن كان يدعى خروجه ، عن لغة العرب ينشأ له أنه لا شيء يذكر ، مما زعم أنه مناقض لغيره إلا ويسلم على وجه صحيح . . يبين ذلك : أن المتناقض من الكلام هو : أن يكون أحد الكلامين يتضمن نفى ما يشته الآخر ، أو إثبات ما ينفيه ، أو ضد ما تناوله الآخر ، أو ما يجرى مجرى الضد ، ولا تناقض في الكلام إلا ما ذكرناه ؛ وقد علمنا أنه ليس في كتاب الله تعالى ما هذا حاله ، حتى لا يمكن فيه غيره ؛ فإن ادعى فيه ما هذا حاله بينا فساد قوله .

ومتى قال : إن في القرآن ما يقتضي ظاهره ذلك ، لكنه يحتمل غيره .

قيل له : بفوزوا أنت بكون المراد ما لا يتناقض ، ولا يحكم بتناقضه ، لأن قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ إذا احتمل أن يكون المراد المنور ، كالأدلة ، ويفعل الأنوار ، فكيف يحكم بأنه مناقض لقوله ﴿ مِثْلُ نُورِهِ ﴾ ، بل يجب أن يستدل بقوله ﴿ مِثْلُ نُورِهِ ﴾ على أن المراد بالأول : أنه ذو النور ، حتى يصح معنى الإضافة ؛ ومنزل ذلك لا يعد نقضا في الكلام ؛ بل ربما أوجب رتبة الفصاحة ، لالتساع بما هذا حاله ؛ لأن وصفنا الرجل بأنه عدل أدخل في الفصاحة من وصفنا بأنه عادل ، أو من العدل من قبله ؛ وهو أبلغ في المدح ، وأبعد من نسب خلاف العدل إليه ، فلا يجب إذا أضيف إليه العدل مرة ، ووصف بأنه عدل أخرى ، أن يكون متناقضا ؛ وقد علمنا أن أحدنا يقبل على غيره ،

١٧١ ب /

فمرة يقول : كان هذا بجنائتك ، ومرة يقول : هو ما جنته يدك ؛ فيكون الكلام متلفعا غير مختلف .

ومثي قال القائل ، في قوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) إنه يتناقض ، لأن دخول الكاف على مثل يقتضى إثبات المثل ، والنفي يقتضى ضد ذلك ؛ لأنه لا يجوز أن لا يكون كمثله مثل ، وهو مثل لمثله ، لو كان مثل ، يناله أن دخول الكاف في مذهب العرب يقتضى تأكيد نفي المثل ؛ وأنه أبلغ من قوله : ليس مثله شيء ؛ فلا يصح مع ذلك أن يدعى فيه المناقضة ، لأن الواحد منا إذا أراد أن يؤكد المثل في الإثبات والنفي أدخل فيه الكاف ، فيقول : ليس كمثل زيد جواد ولا شجاع ؛ فيكون أبلغ من حذف ذكر الكاف ؛ وهذا يبين أنهم طعنوا في القرآن ، بذكر ما ادعوا أنه متناقض ؛ والوجه الذي لأجله ادعوا تناقضه هو الذي يعظم شأن القرآن ، ويبين رتبة فصاحته ؛ وقد بين شيخنا « أبو علي » ، في نقض « الدامغ » : أنه إنما كان يصح ادعاء ذلك لو كان في كتاب الله تعالى إثبات ونفي ، في عين واحدة ؛ فأما إذا لم يوجد ذلك ، وإنما يدعى في عموم وخصوص ، فما الذي يمنع من أن ينصرف أحدهما إلى غير ما ينصرف الآخر إليه ، لو كان فيه تناقض ، على ما ادعوه . . . يبين ذلك أن القائل إذا قال : جاءني الناس ، لا يجب أن يحمل على جميعهم ، حتى يكون قوله لغلامه : أمض إلى السوق ، واشتر الوظيفه ، متناقضا لذلك ، من حيث لا يشترى ذلك إلا من الناس ، بل يجب أن يحمل الكلام على الاتفاق دون التناقض ، وقد بين أهل هذا الشأن : أن القائل إذا قال : زيد قائم قاعد ، لا يجب التناقض فيه ، دون أن يفيد له حال واحدة ؛ لأنه لا يمنع كونه كذلك ، في حالين ؛ وقد ذكر المتكلمون في حقيقة الضدين : أنها يستحيل اجتماعهما في وقت واحد ، وعمل واحد ، ولم يثبتوا بينهما التضاد ، إذا تغير الوقت والمحل ،

وكل ذلك بين فساد ما يتعلقون به من التناقض ، في كتاب الله تعالى ؛ وقد تنصى شيخنا « أبو علي » القول في ذلك في نقض كتاب « الدامغ » ، وشفى الصدر رحمه الله بما أورده ؛ وقد نهينا على الأصل في ذلك ، ولولا أن الكلام فيه يطول لذكرنا بعضه ، والذي قدمناه في شبه المخالفين ، في المخلوق ، والاستطاعة ، بين فساد هذا القول ؛ لأنهم إنما يتعلقون بمثل هذه الشبه ، عند ادعائهم التناقض ؛ ونحن نورد اليسير مما أورده « ابن الراوندي » في كتاب « الدامغ » ، وأدعى به المناقضة ، ليعرف به سخفه ، فيما أدهاه ، وتمرده ، ونجرؤه ، فالقليل من الأمور يدل على الكثير ، ونحيل في الباقي ، على ما نقض به شيخنا « أبو علي » رضى الله عنه كلامه .

أدعى أن قوله تعالى ﴿ وَمَا آخَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ مناقض لقوله سبحانه ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ ، وقوله ﴿ أُرْسِلَتْ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ؛ فقال شيخنا : إن قوله ﴿ وَمَا آخَلَفُوا فِيهِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أراد به المجع والقرآن ، دون العلم بصحة ما جهلوه ؛ لأنه تعالى أطلق العلم ، ولم يقيده ، وأراد بقوله ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ تشبيههم ، لإعراضهم عن النظر فيما أتاهم من الحجج ، بمن هذا حاله ؛ وكذلك ، فإنما ذكر الطبع ، لأنهم إذا أعرضوا وجهلوا وكفروا ، حصل في قلوبهم لكفرهم ما يسى طبعاً وختماً ، فلا تناقض في الكلام ؛ وقد تسمى الحجة علماً ، إذا كانت طريقاً للعرفة ؛ وربما سمي الكتاب علماً ، كما نقول : هذا علم « أبي حنيفة » ، وعلم « الشافعي » ، لما أمكن به التوصل إلى معرفة علمهما ؛ والحجج في ذلك أولى ؛ على أنه تعالى إذا لم يذكر العلم بماذا ، فمن أين أن المراد به العلم بصحة ما كفوا ، دون أن يكون العلم مقتضى لكمال العقل ،

والمصالح للاستدلال والنظر ؟ . وقد بينا في معنى الطبع والكن ، فيما تقدم ما بيني ، وإنما الغرض أن نبين تعسف من أدعى في ذلك التناقض .

ومنها - ، قوله : إن قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُضِلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ ينقض قوله سبحانه ﴿ فَزَيَّنْ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ وَليُّهُمْ الْيَوْمَ ﴾ ، وأدعى أن إحدى الآيتين تقتضي أن لا ولي للكفار ، والثانية ، تقتضي أن لهم وليا ، وأولياؤهم الشيطان ؛ لأن المراد به الجففس ، لا العين ؛ فبين شيخنا رحمه الله « أبو علي » بعده في هذا الباب ؛ لأن قوله ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ المراد به في الآخرة عند إضلال الله لهم بالعقوبة ؛ وأراد تعالى بقوله ﴿ فَهُمْ وَليُّهُمْ الْيَوْمَ ﴾ في دار الدنيا ، ونفيده بذكر اليوم يدل على ذلك ؛ ثم بين أنه لو كان المراد في وقت واحد لم يتناقض ، لأن المراد فما لهم من ولي ، ينفع وينصح ، ويكون الشيطان وليا لا يقتضي أن ينصر ، وينفع ، ويخلص من الإضلال ، فكيف تكون مناقضة ! .

ومنها - ، ما أدعى من أن قوله جل وعز ﴿ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ ينقض قوله سبحانه ﴿ آسْتَحْذِرُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ فَإِنَّسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ﴾ وقوله ﴿ فَزَيَّنْ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ ، وزعم أن من يستحوذ عليه ، وعلى قلبه ، ويصده لا يجوز أن يكون ضعيف الكيد ، وأن التناقض في ذلك ظاهر ؛ وقال شيخنا ، رحمه الله : إن المراد بأن كيد الشيطان ضعيف ، أنه لا يقدر على أن يضرب بالكافر وإنما يوسوس ويدعو فقط ، فإن أتبعه لحقته المضرة ، وإلا فخاله على ما كان ، فهو بمنزلة فقير يوسوس إلى الغنى ، في دفع ماله إليه ، وهو يقدر على الامتناع ، فإن وافقه فليس ذلك لقوة كيد الفقير ، لكن لضعف رأيه ، وأتباعه . وهذه طريقة الكفار مع الشيطان ، وإنما استحوذ عليهم لما أتبعوه على طريق المجاز ؛ وقال « فصدتهم » لما أتبعوه ، على طريق المجاز ، كما يقال في الملك

العظيم : قد استحوذ وأستولى عليه خادمه ، وقد صده عن العدل والإحسان ، وذلك لا يمنع من أنه ضعيف في نفسه وفي كيدته ، فكذلك القول فيما ذكرناه ؛ وإنما نبيه الله تعالى بذلك على ضعف الكفار ، لما تمكن الشيطان منهم ، مع أن حاله ما وصفنا ، وتركهم الحزم ، وعدولهم عن الصواب ، وإلا فالشيطان لا يمكن منه إلا الوسوسة ، التي لولاها لكان الكافر سيكفر أيضا ؛ لأنه لا يجوز أن يكفر عند دعائه ، على وجه ، لولاه كان لا يكفر ، فلا يكون لوسوسته تأثير^(١) .

وهذا الموضوع هو الذي خالفه شيخنا « أبرهاسم » فيه ، فحوز أن يجري دعاء الشيطان مجرى زيادة الشهوة ، في أنه لا يجب أن يمنع تعالى منه ، إذا علم أن عنده يكفر ، ولولاه لآمن ، لأنه جار مجرى التمكن ، خارج عن طريقة المفسدة ، وقد بنينا من قبل القول في ذلك .

ومنها — ما ادعاه المنجبر ، من المناقضة بين قوله تعالى ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ وبين قوله : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ وزعم أنه إذا لم يعلم الجواب عن هذا القدر لم يصبح ما تقدم ذكره ؛ فبين ، رحمه الله ، جهله ؛ لأنه تعالى بين : أن ما بقدر عليه ، من الكلمات والأدلة لا نهاية له ؛ ولم يرد بذلك ما وجد من الكلمات والنجح ؛ وقوله تعالى ﴿ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ يدل على ذلك ؛ لأن الكلمات الموجودة لا تقاد لها ، فالمراد به فيما تناوله القدرة ، فكيف ينقض ذلك أن لا يبين له أحوال الروح مما سألوا عنه ! لأنه علم : أن الصلاح

١٧٣ ب

(١) ساقطة من « ص » . (٢) ساقطة من « ط » .

(٣) في كل من « ص » ر ط هـ هـز السياق ، فذكر فيها بعد كلمة تأثير ما حده (عند دعائه على وجه لولاه كان لا يكفر) ؛ والظاهر أن السياق لا يقتضى وجود هذه العبارة ، وأنها تكررت خطأ .

أن لا يبينه ، لأنه لا يجب في بيان كل شيء أن يكون صالحا ، ولا يجب في كل ما يقدر تعالى على بيانه أن يبينه . . وهذا خرى ممن أورده ، وربما كان ظهور مثل ذلك على السنة أعداء الدين لعلنا في فضيحتهم ونحزيم ، ولم يذكر اختلاف الناس في تأويل الروح : هل هو الروح في الحقيقة ؟ أو جبريل ؟ أو غير ذلك ؟ وقد بيناه من قبل ، وكان الغرض لإبطال ما ادعاه .

ومنها — ما ادعاه من تناقض قوله سبحانه ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ وقوله ﴿ قُلْ أَنتُمْ لَسْتُمْ بِمُكْرَمُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ، وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ، ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا ، وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ، سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيْنِ ، ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ، فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ ، وذلك يبلغ ثمانية أيام ، فبين شيخنا رحمه الله قلة معرفته ؛ لأنه تعالى أراد بقوله ﴿ قُلْ أَنتُمْ لَسْتُمْ بِمُكْرَمُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى قوله ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ﴾ مع اليومين المتقدمين ، ولم يرد بذكره الأربعة ما تقدم ذكره . . قال « أبو علي » ، وهذا كما يقول الفصيح : صرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام ، وصرت إلى الكوفة في ثلاثة عشر يوما ، ولا يريد سوى العشرة ، بل يريد مع العشرة ، ثم قال تعالى ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ وأراد سوى الأربعة ؛ هذا إذا حصل لم يكن مخالفا لقوله ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ ، لأنه قد دخل في ذلك خلق الأرض والسموات ، وخلق أقواتها ، بما خلقه من الجبال والمياه ، وغير ذلك مما يخرج منه أقوات العباد .

ومنها — ما أذعاه من تناقض بين قوله سبحانه (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ، ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ، فِي يَوْمَيْنِ) وبين قوله (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا ، رَفَعَ سَمَكُهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا . وَأَخْرَجَ صَحَّاحَهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) ، وزعم أن الآية الأولى تقتضي أنه خلق الأرض قبل السموات ، والثانية توجب أنه خلق السموات قبل الأرض ، فبين شيخنا جهله وتجبره ؛ بل قال : إنما أخبر أن الأرض بعد ذلك دحاهها ، وقد كان خلقها من قبل ؛ وإنما أراد بدحوها أنه بسطها ، فقد كان تعالى خلقها ، لا مبسوطه ، قبل خلق السماء ، ثم بسطها ، بعد خلق السماء ، وأزالها إلى الموضع الذي هي فيه .

وإنما أردنا بذكر هذا القدر التنبيه على جهله ، وإلا فالقدر الذي قدمناه من الأصول كاف ، في بطلان ما يدعون من المناقضة ؛ لأننا قد بينا الأصل فيه ، وإنما يؤتى القوم من قلة التأمل والمعرفة . بما يجوز على الله تعالى ، ولا يجوز ، أو بطريقة اللغة ، ولو تقصينا جميع ذلك كثر ، وطال الكتاب .

فأما من يدعى في القرآن : أنه متناقض في دلالة ؛ لأنه يدل ظاهره على أمور مختلفة في الديانات ، فالذي قدمناه في باب « المحكم والمتشابه » ، وذكرناه آنحوا ، في زوال التناقض يبطل ذلك ؛ لأنهم إنما أتوا في ذلك من جهة الجهل بما يجوز على الله تعالى ، ولا يجوز^١ وبطريقة اللغة ؛ فأما مع المعرفة بذلك وتأمل الآيات فلا بد من أن ينكشف أنه لا اختلاف في دلالة ؛ وهذا كما نقول من أن قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) موافق لقوله (وَجَاءَ رَبُّكَ) متى حمل ذلك على أن تأويله وجاء متحملو أمر ربك ، على ما تقدم ذكره ؛ ونحو قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) إنه موافق لقوله (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ

الْحَقُّ وَالْإِنْسِ) إذا حمل على أن السواد به العاقبة ؛ وقد بينا في مقدمات كتاب «المشابه» أن المتعلق بمثل ذلك لا يخلو من أن يزعم أن القرآن دلالة على التوحيد والعدل ؛ أو يقول : لا نعلم صحة دلالته إلا بعد العلم بالتوحيد والعدل ؛ وبيننا فساد القول بالأول ، بأن لنا : إن من لا يعرف المتكلم ، ولا يعلم أنه ممن لا يتكلم إلا بحق ، لا يصح أن يستدل بكلامه ، لأنه لا يمكن أن يعلم صحة كلامه إلا بما قدمناه ، لأنه لا يصح أن يعلمه بقوله : أن كلامه حق ، لأنه إذا جوز في كلامه أن يكون باطلا يجوز في هذا القول أيضا أن يكون باطلا ، وإذا وجب تقدم ما ذكرناه من المعرفة ، ليصح أن يعرف أن كلامه تعالى حق ودلالة ، فلا بد من أن يعرض ما في كتاب الله من الآيات الواردة في العدل والتوحيد ، على ما تقدم له من العلم ، فما وافقه حمّله على ظاهره ، وما خالف الظاهر حمّله على المجاز ، وإلا كان الفرع ناقضا للأصل ؛ ولا يمكن في كون كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة ؛ فإذا ثبت ما قدمناه لم يمكنهم ادعاء الاختلاف والمنافضة فيه ؛ لأن محكمه ومشابهه سواء ، في أنهما لا يدلّان ، وفي أن الواجب على المكلف عرضها^(١) على دليل العقول ؛ وإذا وجب ذلك فيهما حملنا ما يمكن إفاء الحقيقة حقها على حقيقته ، وما لا يمكن أن نوفيه حقه حملناه على مجازه المعروف ، فكيف يدعى في مثل ذلك التناقض ! . . . وبيننا أن آيات الكتاب التي هي دالة في الحقيقة على الحلال والحرام لا يمكن ادعاء التناقض فيها ؛ لأنها إذا اختلفت فلا بد من أن تقدر التقدير الذي قدمناه ، فيخص بعضها بعضا ، وتعمل وهي مفترقة كأنها متصلة ، وكان بعضها مقيد ببعض ، على ما يجب في طريفة الأمانة ، فكل ذلك يبطل تعلقهم بهذه الطريقة .

فأما الكلام على من قال في دفع هذا الكلام : إني لا أثبت ما في كتاب الله
مختلفا في الظاهر ، وأقول : إنه متفق ، وأن من اعتقد هذه المذاهب المختلفة فقد
أصاب ، لأنه تعالى أو أراد منهم المذهب الواحد لم يخرج خطابه ، على هذا الحد ،
فما بين فساد من يمد عند [كفار المتأولين ، وعند بيان الفصل بين ما يجوز
الاجتهاد فيه ، ويكون كل مجتهد فيه مصيبا ، وبين خلافه ، وسنبين عند ذلك
بطلان قول « عبد الله بن الحسن » ومن تبعه .

فصل

في بيان فساد طعنهم في القرآن من جهة التكرار

والتطويل وما يتصل بذلك

أعلم . . أن شيخنا « أبا علي » قد أشبع القول في ذلك ، في « مقدمة التفسير » ،
فذكر أن العادة من الفصحاء جارية بأنهم قد يكررون النصة الواحدة ، في مواطن
متفرقة ، بالفاظ مختلفة ، لأغراض تتجدد في المواطن ، وفي الأحوال ؛ وذلك
من دلالة المقامير والفضائل ، لا من دلالة المعاييب في الكلام ؛ وإنما يعاب التكرار ،
في المواطن الواحد ، على بعض الوجوه .

قال : وإنما أنزل الله تعالى القرآن على رسوله ، صلى الله عليه ،
في ثلاث وعشرين سنة ، حالا بعد حال ، وكان المتعالم من حاله ، عليه السلام ؛
أنه يضيق صدره لأمر عارضة ، من الكفار والمعارضين ، ومن يقصده
بالأذى والمكره ، فكان جل وعز يسليه ، لما ينزل عليه من أقاصيص من
تقدم من الأنبياء عليهم السلام ، ويعيد ذكره بحسب ما يعلمه من الصلاح ؛ ولهذا
قال تعالى ﴿ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ﴾ فين^١ أن
هذا هو الغرض ، وإذا كان ضيق الصدر يتجدد ، والحاجة إلى تثبيت الفؤاد ،
حالا بعد حال تقوى ، فلا بد عند تثبيت فؤاده ، وتصديره على الأمور النازلة ، أن
يعيد عليه ما لحق المتقدمين من الأنبياء ، من أعدائهم ، ويعيد ذلك ويكرره ،
فيجتمع فيه الغرض الذي ذكرناه ، وأن يعرف أهل الفصاحة ، عند تأمل هذه
القصص ، وقد أعيدت حالا بعد حال ، ما يختص به القرآن من رتبة الفصاحة ؛
لأن ظهور الفصاحة ومزيتها في القصة الواحدة ، إذا أعيدت أبلغ منها في القصص

المتنافية ؛ فهذا هو العائدة فيما تكرر في كتاب الله تعالى . من قصة « موسى » و « فرعون » ، وسائر الأنبياء المتقدمين ؛ وإن كان لابد من زيادة فوائد في ذلك تخرجه من أن يكون تكراراً لجلته ؛ وهذا بمثابة الواعظ والخطيب ، الذي إذا ذكر قصة وعظ بها ، وذكر من قصص الصالحين وأخبارهم ، لم يتمتع بعد مدة ، أن يعلم الصلاح في إيماده ، فلا يكون ذلك معيياً ، بل ربما لا يعاب ذلك في المجلس الواحد ، إذا اختلف الغرض فيه

فإن قال : أفليس الله ، جل وعز ، فعل القرآن مرة واحدة ، وإن كان أنزله في المدة التي ذكرتموها ؟ .

قيل له : لا يتمتع ذلك للصحة التي تختص الملائكة في معرفته وتحمله ، والعزم على ذلك من حاله ؛ وإذا كان تعالى فعله ليدل به على نبوته عليه السلام ، صار هو المقصد ، فيكون الذي ذكرناه ، من طول مدة إنزاله فيما بعد كأنه حاصل في أول ما خلق ، لو لم تحصل فيه فائدة زائدة ، فكيف وقد بينا ذلك فيه ؛ قال « أبوعل » : فأما ما يكون في سورة الرحمن ، من قوله تعالى ﴿ قَيَّأَى آلاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانِ ﴾ فليس بتكرار ؛ لأنه ذكرنا بعد نعم ، وعقب كل نعمة من ذلك بهذا القول ، فكأنه قال قباى آلاء ربك التي ذكرتها ، تكذبان ؛ وإنما عني بالثنية الجن والإنس ؛ ثم أجرى الخطاب ، على هذا الحسد ، في نعمة نعمة ، وعنى / بكل قول غير ما هنا بالقول الأول ، وإن كان اللفظ متماثلاً ؛ وهذا كقول القائل ، لمن ينهاه عن قتل المسلم وظلمه ، ويذره عن ذلك : أقتل زيداً وأنت تعرف فضله ؛ أقتل عمراً وأنت تعرف صلاحه ؛ ويكرر ذلك فيكون حسناً ، ولا يعد تكراراً ؛ ولو أن أحداً عظمت نعمه على ولده ، ورآه آخذاً في طريق العقوق ، لحسن أن يقبل عليه فيقول : اتفضبنى في كذا ، وقد أنعمت عليك ؛ ! اتفضبنى في كذا ،

وقد أنصبت عليك ! فيكون تكرار ذلك أبلغ في المراد ؛ حتى لو حذفه لتقص الغرض ، في هذا الباب ، ولم يكن بمنزلة .

فإن قيل : فقد ذكر في سورة الرحمن ، ما ليس من النعم ، وعقبه بهذا القول ، لأنه قال ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذَّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ، يَطْوُونَ أَيْمَانَهُمْ وَأَعْيُنُهُمْ كَالْحِجَابِ حَتَّى إِذَا ذُكِّرُوا بِهِمْ نَادَوْا لِئَظْهَرُ عَلَيْنَا دُخَانٌ فَلَا تَذْهَبُ عَنْهُ لَأَنَّهُمْ كَانُوا فِي غَمٍّ مُثْمَرِينَ ﴾ ، فقال : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَذْهَبَانِ ﴾ ، فذلك يطمع فيما قلناه .

قيل له : إن جهنم والعذاب إن لم يكونا من آلاء الله تعالى ونعمه ، فإن ذكره لهما ، ووصفه لهما تعالى ، على طريقة الزجر عن المعاصي ، والترغيب في الطاعات ، من الآلاء والنعم ؛ كما أن التهديد والوعيد ربما يكون أعظم في النعمة والزجر عن المعصية ؛

قال : ومثال ذلك ما ذكره تعالى في سورة النحل من قوله ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ، وَأَنْزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ، مَا كَانَ لَكُم أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ، أَلَا مَعَ اللَّهِ ﴾ ، ثم قال ﴿ أَمْ مَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ، وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا ، وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي ، وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ، أَلَا مَعَ اللَّهِ ﴾ ، فكرر ذلك تنبيها على أدلة التوحيد ، فلما كان قوله : أَلَا مَعَ اللَّهِ مع الله عند أمور مختلفة من صنع الله تعالى ونعمه لم يعد مختلفا .

فأما ما ذكره تعالى من إعادة قوله ﴿ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ ﴾ في سورة المرسلات ، فلائنه ذكره عند قصص مختلفة لم يعد تكرارا ؛ لأنه أراد بها ذكره أولا ؛ ويل يومئذ للكافرين بهذه القصة ، كلما أعاد قصة مختلفة ذكر مثله على هذا الحد ؛ فهو بمنزلة من يقبل على غيره ، وقد قتل جماعة فيقول : ويل يومئذ لمن قتل زيدا . لمن قتل عمرا ، ثم يجري الخطاب على هذا النحو ، في أنه لا يعد تكرارا .

فأما ما يطعنون به ، مما يزعمون أنه تكرار في سورة ، قل يا أيها الكافرون ، فقد بين « أبو علي » : أنه وإن أشبه في اللفظ التكرار ، فليس بتكرار ، لأن المراد به إلا أعبد ما تعبدون اليوم ؛ وأراد بقوله ﴿ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ ، أنكم غير عابدين ، لما أعبد اليوم ؛ وأراد بقوله ﴿ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ﴾ أى أنى عابد ما عبدتموه ، فيما سلف ؛ لأنهم كانوا يعبدون في المستقبل من الحجارة والأوثان غير ما عبده من قبل ؛ وعنى بقوله ﴿ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ أنكم لا تعبدون ما أعبدته ، بعد اليوم . . وإنما أنزل عز وجل ذلك لأن قوما من الكفار قالوا الرسول الله ، صلى الله عليه : أعبد ما نعبد اليوم سنة ، حتى نعبد ما تعبد أنت اليوم سنة ؛ وأعبد أنت ما نعبد سنة أخرى ، حتى نشترك في العبادة على هذا السبيل ؛ فأزل الله تعالى هذه السورة جوابا لهم . ولا يصح في الخطاب إذا قصد به هذا الوجه ، إلا أن يورد على هذا الحد ؛ وليس ^١المعتبر بتكرار اللفظ ؛ لأننا نعلم أن الحروف والكلمات متكررة في كل الكلام ، وإنما المعتبر بالأغراض والمقاصد ، فربما كان المشبه في اللفظ غير متكرر ، وربما كان المتباين في اللفظ متكررا ، وهذا بين ؛ على أن كثيرا مما ذكره الله تعالى في قصص الأنبياء المتقدمين ، لا يمنع أن يكون تكرار منهم في أوقات ، فكان ذكره بحسب تكراره ؛ وذلك مما يدل على عظم شأن القرآن أيضا ؛ وذلك أنه تعالى خلقه في السماء ليكون دلالة للاثبات ، وموعظة لهم ؛ فكل قصة ذكرها ، كان لهم فيها عبرة ^{١١}عند حدوثه في أيام الأنبياء المتقدمين ، كما حصل به الاعتبار لرسول الله ، صلى الله عليه ، ولمن بعده ؛ ولو أن بعض الخطباء عمد إلى قصة واحدة ، يقع بها للسامعين الوعظ والزجر فذكرها ، حالا بعد حال ، بالفاظ مختلفة ، ونقص فيها وزاد ، كان لا يدخل في الكلام المعيب ؛ بل ربما

/ ١١٧٧

يقتضى ذلك شرفاً في الكلام ورتبة فيه من جهة المعنى واللفظ، فلو كان ما أنزله تعالى، من أقاصيص من تقدم من الأنبياء، عليهم السلام، في حكم ما يحصل في المجلس الواحد لم يجب كونه معيياً.

+

+

+

فأما طعنهم بأن في القرآن تطويلا فقد بين شيخنا « أبو هاشم » : أن فصاحة الكلام ، إذا كانت تظهر بحسن معانيه ، واستقامتها ، والحاجة إليها ، فيجب أن يكون الكلام بحسبها ، فلا بد إذا اختلفت أحوال المعاني أن يختلف الكلام ، في التطويل والإيجاز ؛ لأنه ليس في قول الله لفظة تم قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبناتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ ﴾ . فلا بد إذا كان الحال هذه ، ووجب بيان المحرمات من النساء ، أن يجري تعالى الخطاب على هذا الحد ؛ فن قال : كان يجب أن تكون هذه الآية بمثله قوله « ثم نظر » فقد ظلم ، وأبان عن جهله ، بطريقة اللغة .. قال : ولذلك اختلفت الآيات ، في الطول والقصر ؛ لأن الذي جعله آية قد كان قصة تامة^١ أو يحل هذا محل ؛ وقد بين أهل هذا الشأن : أن التطويل إنما يعد عيبا ، في المواضع التي يمكن الإيجاز ، وينبغي عن التطويل فيها ؛ فأما إذا كان الإيجاز متعذرا ، أو ممكنا ، ولا يقع به المني ، ولا يسد مسد التطويل ، فالتطويل هو الأبلغ في الفصاحة ؛ ولذلك استحبوا في الخطب ، وعند الجمالات ، والعوارض التي يحتاج فيها إلى إصلاح ذات البين ، وتقرير الأحوال في النفوس ، التطويل ، وعابوا فيه الإيجاز ؛ ولذلك قال شيخنا : إذا كان غرض القائل :

شغلت بضرب غلامي ، بيان ما به انشغل ، عن قصد غيره ، والقيام بحقه ، فلو عد الغلمان ، وذكر كيفية ضربهم كان معيبا ؛ ولو كان مراده بذلك أن يبين أحوال

(١) ساقطة من «ص»، وعريضة يدة، بين الكلام في «ط» .

علمانه، واختلاف أحوالهم، فإيا يوجب ضربهم وتأديبهم لكان اختصاره على هذه الجملة هو المغيب؛ والأمر يختلف بحسب الفرض في هذا الباب، فأما ما^(١) في كتاب الله تعالى من التوكيد، فالذي يدل عليه كلام شيخنا «أبي علي»: أنه لا بد من أن يحصل فيه زيادة فائدة، مع كونه تأكيداً؛ وبين ذلك في مواضع؛ وذكر مثله كثير من أهل العلم بهذا الشأن؛ وإذا كان هذا حاله صار في حكم الخارج، عن التوكيد؛ من حيث يختص بفائدة مجمدة؛ ومتى لم يقل بذلك، وجعل تأكيداً فقط، فليس ذلك بمغيب؛^(٢) لأنه تعالى خاطبهم بلسانهم، بغرض في خطابهم على العادة المعروفة عندهم، فإذا كان قد يؤكّد عند شدّة اهتمام أحدهم بالكلام، ويقتضون على القول عند خلافه، فغير ممّنع أن يبيّن تعالى بمثله المكلفين على أحوال كلامه؛ ليكون تأمله لما يختص بالتأكيد أكثر؛ وربما كان الكلام مع فقد التأكيد كالمحتمل، فيجعل التأكيد لاحقاً بما لا يحتمل؛ لأن قوله تعالى «فَسَجِدِ لِلْمَلَائِكَةِ» لا دليل فيه على جنس دون عهد؛ فإذا قال: كلهم أجمعون زالت الشبهة؛ ولم أن المراد به الجنس دون العهد، إلى غير ذلك، مما يذكر في هذا الباب؛ وربما يظهر تمام الفصاحة وكمالها، بذكر التوكيد^(٣)، حتى لو عرى منه لكان مقصراً عن غايته؛ فكيف يصح الظن بمثل ذلك؟

فأما زعمهم: أن في القرآن مستغنى عنه فيبطل بما قدمناه؛ لأنه لا يمكن في ذكر ذلك إلا بمض ما تقدم ذكره.

(٢) ساقطة من «س».

(١) ساقطة من «س».

(٣) في «س» التوحيد.

(٢) كذا في كل من «س» و«ط»؟

وبعد - فإن الاستغناء عن بعضه إنما كان يصح لو أمكن أن يعلم أن لا وجه يخاطب لأجله تعالى إلا ظهور الفائدة ؛ فأما وقد يجوز أن يكون فيه^(١) من المصلحة واللفظ وغيرهما مما يتعلق بال تكرار ، فمن أين أن فيه ما يستغنى عنه ! ثم يقال للطاعين في القرآن بهذه الوجوه : لو كان الذي قلّم قطعنا فيه ، ومقتضيا لعبع يلحق القرآن لكان من تقدّم من العرب ، مع قوة معرفتهم بالكلام الفصيح ، ورتبه ، ومزية حاله في ذلك ، على حال غيرهم ؛ مع شدة حرصهم على إبطال أمره ، صلى الله عليه ، وقوة دواعيهم ، ومزيتهم في هذا الباب لساثر ما قدّمناه من قبل ، أن الطعن بذلك ، وذكره الاحتجاج به أسبق ؛ فلما حللوا عن ذلك ؛ بل ثبت عنهم إعظامهم لحال القرآن ، من آمن منهم ، ومن بقى على كفره ؛ فذلك في الجملة دال على بطلان ما أوردتموه من الطعن ، لو لم يبين الوجه فيه .



فأما طعن من يطعن في القرآن ، بأن ظاهره خلاف ما في العقول ، فقد بينا فسادَه فيما تقدم من الأبواب ، والذي كلمنا به البراهمة ، من قبل ، في زعمهم : أن ما أتت به الرسل يخالف العقول يثبت فساد ذلك ؛ على أنا زعم أن الأمر بالضد ، مما قالوه ؛ لأنه ليس في القرآن إلا ما يوافق طريقة العقل ؛ ولو جعل ذلك دلالة على أنه من عند الله تعالى ، من حيث لا يوجد في أدلته إلا ما يسلم على طريقة العقول ، ويوافقها ، إما على جهة الحقيقة ، أو على المجاز لكان أقرب ؛ وقد بينا : أن في شيوختنا من قال : إن سلامة القرآن على أدلة العقول أحد وجوه إعجازه ؛ وذكرنا ما في ذلك من الكلام .

١٧٨ /

(١) ساقطة من «س» . (٢) في كل من «س» و «ط» (يطل) ولا يظهر به المعنى ؟
(٣) كذا في (س ط) .



فأما قول من يدعى أنه مقصر في البيان عما يجب أن يكون عليه كلام الحكيم ، فقد بينا : أن الأمر بالضد مما ذكره . وبيننا اختلاف العلماء ، في أنه في أعلى مراتب الفصاحة ؛ ويجوز أن يكون في المقدور ما هو أعلى رتبة منه ؛ فيينا أنه لا يمنع أن ينقسم ، فيكون منه ما هو في أعلى رتبة ، وفيه ما يجوز أن يكون فوقه ؛ وكل ذلك يبطل تلقفهم بهذا الكلام ؛ وما قدمناه من ترك الفصحاء ، في أيام الرسول ، صلى الله عليه ، وقد بلغوا النهاية في الفصاحة ، والعداوة ، الاحتجاج بذلك يدل على بطلان هذا القول ، وبين صحة ما ذكرناه ، وبالله التوفيق .

فصل

في بيان فساد طعنهم في القرآن بأن فيه فارسية
وذكر أمور غير معقولة في اللغة

اعلم . . أنه صلى الله عليه ، كان ينلو عليهم قول الله تعالى ، (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ)
فلو كان فيه فارسية لاحتجوا عليه بذكره ؛ وفي عدولهم عن ذلك دلالة على فساد
هذا الطعن ، فلا يصح أن يدعى : أن قوله « سجيل » و « استعرق » إلى غير
ذلك من باب الفارسية ؛ ولو كان القوم لا يعقلون المراد بقوله (طُلُعَهَا كَأَنَّهُ رَمُوسٌ
الشَّيَاطِينِ) إلى غير ذلك لاحتجوا به أيضا ؛ لأن أحدا ما يؤثر في فصاحة كلامه
أن لا يفهم المخاطب معناه ، على أن الكلمة قد يجوز أن تتفق في اللغتين ؛ فليس
كونها فارسية مانع من كونها عربية ؛ فإذا كان لو تكلم بها الواحد من العرب ،
ولا تعرف حكمته ، أو حكاهما عنهم وجب إثباتها عربية ؛ فإذا ذكرها تعالى
في كتابه ، وشهد بان جميع الكتاب بلسان العرب ، فإن ثبت عربية أولى ؛
على أن اللفظة لا يمتنع أن تكون فارسية ، ثم أعزب وتفسير فتصير عربية ؛ لأن
اليسير من التفسير يخرجها عن بابها ؛ ولا يمتنع أن تصير عربية ، لتعارف يحصل
في اللغة العربية ، أو ابتداء وضع ؛ وهذه الجملة تبطل كل ما يتعلقون به ،
في هذا الباب ؛ وتبين أن من قال من المفسرين : إنها فارسية ، فإرادته أن أصلها
فارسية : لا أنها على ما هي عليه فارسية ؛ أو مراده أنها مع كونها عربية فارسية ؛
ومتى لم يكن هذا مراده قصد غلط ؛ والذي يدل على غلطه ما يدل عليه من إخبار
الله تعالى عن كل القرآن ، أنه بلسان عربي مبين .

فأما قوله تعالى : ﴿ طَلَعَهَا كَأَنَّهَا الشَّيَاطِينُ ﴾ ، فالغرض معقول لأهل اللغة ، لأنهم إذا عرفوا في الجملة : أن خلق الشياطين فيه تشويه ، وفي الطبع عنه نقار ، لم يمنع أن يزجرهم عن المعاصي بذكر النار وأطعمتها ، ويشبه طلعها بذلك ، وربما كانت التمثيل بمثل هذه الأمور التي يذهب القلب منها مذاهب مختلفة ، لخروجها عن طريقة المشاهدة أبلغ ، فكل ما يذكر من هذا الجنس فطريق الجواب عنه ما قدمناه ، فلا وجه للإطالة بذكره .



فأما الكلام فيما يدل عليه القرآن من الأحكام والشرائع ، وكيفية دلالاته فسنذكره من بعد ، لأن تقديم القول في سائر معجزاته ، صلى الله عليه ، على ذلك أولى ، ثم نذكر من بعد الشريعة ، ومن تلزم ، ومن لا تلزم ، وما يتصل بدعوته ، صلى الله عليه ، ومن يدخل فيها ، ومن لا يدخل ، ثم ننبه القول في الوعيد ، إن شاء الله .

الكلام

في إثبات سائر معجزات الرسول صلى الله عليه
سوى القرآن، وبيان دلالتها على نبوته

اعلم . . أن المعجزات المنقولة ، التي ظهرت عليه ، كثيرة ، وهي على ضرب
ثلاثة :

منها — ما تعلم صحته وثبوته ، إما باضطرار ، وإما باستدلال ؛ على ما سنبينه .
ومنها — ما ظهر واشتهر ، ويجوز أن يكون معلوما ، ببعض الطرق ، التي
منها تعلم الأخبار ، وإن لم يقطع على ذلك من حاله .

ومنها — ما يتقلقل الآحاد ، ويكثر ذلك ، وإن كنا نجوز في كثير منه ، أن
الجملة قامت به من قبل ، لأن لبعد العهد تأثيرا في الأمور التي يفنى نقل غيره عن
قله ، على ما قدسنا في باب الأخبار ، وما هذا طريقه لا وجه لذكره ، وإن كثرت
لأن الاحتجاج به لا يصح ، وإنما يذكر ليشرح صدور المؤمنين ، وليسين أن
معجزاته ، صلى الله عليه ، فيما تقتضيه الأمارات كثيرة ؛ كما أنها كثيرة فيما يقتضيه
النقل المتواتر ؛ وقد صنفوا في هذا الباب كتباً ، وضمنوها كل ما نقل في ذلك ؛
وإنما نذكر ما يدخل في القسم الأول ؛ وربما نذكر ما يدخل في القسم الثاني ،
لأنه الذي يصح الاحتجاج به ، ويكثر الطعن فيه من المخالفين ، فنبين زوال
المطاعن عنه .

فن معجزاته : صلى الله عليه ، ما ثبت عنه من مجيء الشجرة ، وعودها إلى
مكانها ، عند قوله لها : أقبل ، وأدبري ؛ وأنها أقبلت تحدد الأرض خلد ؛ ومن

شاهد ذلك حضر مكة ، وأظهر ما شاهده ، بحضرة الرسول ، صلى الله عليه ، فلم ينكره ، وتظاهر الأمر فيه تظاهرا وقع اليقين بصحته ، وأطبقت الأمة عليه ، عصرا بعد عصر ، ولم ينكره مع ذلك أعداء الدين ، وإنما طعنوا فيه بأن قالوا : إنها حيلة وقعت منه ، وذكروا وجوها من الشبه في ذلك ، فهذا طريق معرفة صحته .

فإن قال : ومن أين أنه معجز ؟

قيل له : لأنه خارج عن طريق العادة ، فهو بمنزلة سائر المعجزات في هذا الباب ، لأن العادة لم تجر بأن يقع ذلك عن قدرة أحدها ، ولا عند قوله ، فليس يخلو من أن يكون ، صلى الله عليه ، جذبا ودفعها ، فذلك يدل على أنه قد خص من القدرة بما بان به من غيره ، إذ أقبلت وأدبرت عند قوله ، فذلك يدل على أنه قد خص بنفسه هذا الفعل ، لأن العادة لم تجر بمثله . . . يبين صحة ما ذكرناه : أن الناس على اختلاف طبقاتهم يتكلمون في ذلك ، وأعداء الدين يزعمون أنه من باب الحيل^١ ، ولم يظفر مع ذلك أحد بفعل مثله ، مع الدواعي القوية ، إلى إبطال كونه معجزا ، ولو كان مما تم فيه الحيل لكان التوصل إلى إظهار مثله ، أو ما يقاربه في إبطال الاحتجاج به^(١) أوكد ، من إيراد الكلام عليه ، لأن العمل في هذا الباب أقوى من القول ، فعدوهم عن التوصل إلى ذلك ، من أدل الدلالة على أنه مما لا يمكن الوصول إليه بالحيل . . . على أن شيوختنا قد بينوا أن ذلك لو صح بالحيل لكان لا يقدح في أنه معجز ، لأنه كان يجب أن يكون الله تعالى قد خصه بما معه أمكنه ذلك ، من وجه الحيلة ، ولا فرق بين أن يخصه الله تعالى بقدرة

/ ١١٨٠

وآلة ، أو بحيلة ؛ وكذلك قالوا لمن قال لهم : إنه صلى الله عليه ، ظفر بالطيفه من الآلات أمكنه عندها فعل ذلك ؛ لأن ذلك يدل على أنه قد خص من تلك الآلة ، بما لم يخص به غيره ، فخلت في أنها معجزة من حيث بان بها ، محل القدرة العظيمة ، في هذا الباب .

وقالوا : لو كانت الناس يقدرُونَ على مثله ، ثم امتنع عليهم لدل على أنه معجز ، ولحل محل الاختصاص بالقدرة والآلة . . قالوا لو كان لا مَنع ، لكنهم صرفوا مع الدواعي الشديدة ، لدل على أنه معجز . . وقد تفصينا كل ذلك من قبل ، ولم نذكر ذلك لأننا نجد من التزام ما ألزمونا بحصا ؛ بل يبين أن جميع ذلك باطل ؛ وإنما ذكرنا ذلك لنبين أن التزامه لا يضر بصحة الاحتجاج بهذه المعجزة ؛ وذلك لأن قولهم : إنه صلى الله عليه اختص بزيادة قوة لا يصح ؛ لأنه دعا بالشجرة وهي مباينة ؛ والقادر بقدرة لا يجوز أن يفعل إلا فيما ماسه ؛ أو اس ما ماسه ، فكيف يصح أن يدعى أنه جذب ودفع بقدرته ، والحال ما قلناه ! ؛ ولو جاز ذلك لجاز أن يدعى في بعض القادرين أنه وهسو على وجه الأرض يحرك النجوم ، ويحرك الأشجار ، وسائر ما بان منه ؛ ولو جوزنا ذلك لم نأمن في تصرف أهل بلد أنه واقع من فعل قادر بعيد ، لا منهم ؛ وإيس بعض الناس بتجوير ذلك منهم بأولى من بعض ؛ وهذا يقدح فيما به يعلم القادر والفاعل في الشاهد .

فإن قالوا : إنه عليه السلام جذبها وهو مماس لما ماسها .

قيل له : لو كان كذلك لوجب في ذلك الجسم أن يكون ظاهرا ؛ ولا يجوز أن يكون كذلك . ولا ينقل ؛ لأنه مما يؤثر في الأمر ؛ الذي له نقل . وما حل هذا المحل لا يجوز ترك نقله ؛ على أن القادر مناس . لا يجوز أن يجذب بآلة متصلة إلا ما يتقارب الجسم . الذي يصح أن يجذبه بيده . بل ربما أمكنه أن يجذب

بيده مالا يمكنه أن يجذبه بآلة ؛ لأن ما حل هذا المحل كلما قربت الآلة منه والمجذوب يكون جذبه أقوى منه إذا بعد ، وإن كان في كثير من الآلات يختلف الحال في ذلك ، من حيث يحصل في الآلة ما يكون في حكم المعين له على الفعل ؛ فإذا لم يحصل هناك ما هذا حاله ، فالأقرب يكون أقوى على جذبه من الأبعد ، فكان يجب إن كان الأمر على ما ذكرنا ، أن يكون النبي ، صلى الله عليه ، بأئنا من غيره بقدرة عظيمة ؛ وهذا يرذ الأمر فيه إلى أنه معجز .

فإن قالوا : إن تلك (الآلة^(١)) لم تكن مرئية فلهذا لم ينقل .

قيل لهم : لو كان هناك ما يجذب به الشجر العظيم على وجه يشق الأرض لوجب أن يكون بحيث يرى ، وأن تكون له قوة وصلابة ؛ لأن ما ليس هذا حاله لم يمكن فيه ذلك .

وإن قالوا : لو كان له قوة وصلابة ، وإن لطف عن الرؤية لدقته ، كما يكون ذلك في القز وغيره .

قيل له : إن الذي قدمناه يبطل ذلك ، لأنه كان يجب أن يتمكن من جذب مثله بيده ، ولأن هذا الثقل العظيم لا يجوز أن يجذب بالقز ؛ بل يجب أن ينقطع القز دونه إلا أن يكون الجاذب عظيم القدرة ، على ما قدمناه ؛ على أن الأمر لو كان كما قاله لوجب أن لا يصح أن تعود الشجرة إلى مكانها ، ورسول الله ، صلى الله عليه ، بحيث كان ؛ لأن مثل هذه الآلة لا يصح أن يدفع بها المجذوب ، كما يجذب بها ، إلا أن يتغير بها المدافع عن حاله ، ويصير في غير مكانه ، ومتى قيل : إن تلك الآلة في هذه الأمور خرجت عن العادة فقد أكدوا كونه معجزا ؛

(١) في كل من «س» و«ط» الأدلة . . !

١٨١ /

لأنه يجب أن يكون ^١بجىء الشجرة معجزاً ، ونقلها وتحريكها بهذه الآلة أيضاً معجز .

وقد حكى عن « أبى عيسى الوراق » و « ابن الراوندى » فى ذلك وفى غيره ، من المعجزات التى نذكرها شبهة ؛ وذلك أنهم قالوا : إذا كان الواحد منا لم ينته به الحال إلى أن يتصفح ^(١)العقول ، والعادات ، وأحوال الناس ، فى الأزمنة المختلفة ، والأماكن المتباعدة ، ويعرف أنواع الحيل ، ويفصل بينها وبين مالا حيلة فيه ، أو يعرف طبائع الأجسام ، وما تختص به من القوى واللطائف ، حتى يعلم ما الذى يمكن مما لا يمكن ، وما الذى يبلغه الناس بالحيل ، وما الذى يستحيل من ذلك فيهم ، وما الذى يتأتى بطبائع الأجسام ، وما الذى يتمرد ، فبأذا يدفع فى المعجزات ، التى وجه كونها معجزة ، الجمع ، والتفريق ، والتحريك ، والتسكين ، والجذب ، والدفع ، وسائر ما يصح من العباد فعل مثله ، وأنهم وصلوا إليه بضرب من الحيل ، لا يجب أن يظهر لنا ونعرفه كما لا يجب فى حجر المغناطيس وغيره ، مما يختص بجذب بعض الأجسام أن يعرفه ، كل عاقل ، ولا يجب إذا ظفر بمعرفته أن يجوز كونه معجزاً ؛ وكما يجوز ذلك فيه ، وفى سائر ما ظهر فى العالم من الظلمات وغيرها ، فيجب أن لا يستنكر العاقل مثله ؛ وإذا لم يستنكر كان ظهور مثل ذلك من الشبه ، ولم يصح أن يكون دالاً على النبوة ، وسلك هذه الطريقة من الشبهة .

واعلم . . أن الذى قدمناه من قبل ، من أن هذا السائل لا يخلو من أن يقول : إن جميع هذا الجنس قد يجوز التوصل إليه بالحيل ، فيلزمه أن يجوز أن يحال المحتال فى قلب المدن ، وطمر البحار ، والطيران فى الهواء ، ونقل الجبال ، وقلب

(١) رسمها فى « ط » ما حل ؛ وفى « س » مشبهة ؛ وهذا أقرب ما تقرأ به ؟

(٢) رسمت لى كل « س » و « ط » . « فبأذى » بلا نقط وقرأتها هكذا بتوجيه الدياق .

أحوال البلاد عما جرت به عاداتها في الحر والبرد ، وهذا^(١) مما لا يلتزمه أحد ،
أو يقول : إن فيها مالا يوصل إليه بحيل ، فلا بد من فرق بينه وبين ما يجوز ذلك
فيه ، ولا فرق إلا ما ذكره شيوختا ، من أن ما طريقه الحيل ، عند التفحّيش
والبحث ، قد بوقف عليه ، وعلى سببه ، فيفارق حاله حال المعجز ، الذي يقع فيه
اختصاص ، ومع المعاداة الشديدة وقوة الدواعي لا تقع فيه المشاركة ، ولا تمكن ،
ومتى قالوا : إن المشاركة في ذلك لا تقع مع البحث الشديد ، فيجب فيه منه أن يكون
قد خص بتلك الآلة ، واللاطفة ، فعمود الحال فيه إلى أنه معجز من هذا الوجه ،
ومن الوجوه التي قدمنا ذكرها ، على أنه يجب على هذه الطريقة مالا قبل لهم به ، من
أن يجوزوا في العالم طبيعة ، أو بحيلة ، أو لطيفة يمكن معها جذب الشمس والقمر ،
والنجوم ، والكواكب ، ويختص قسوم تلك الآلة^(٢) ، كما يختص بحجر المغناطيس
وبالآلة التي يصح بها جذب الشجرة ، ويجوزوا في العالم لطيفة ، يظفر بها كثير من
الناس ، يسكنون بها الحجر العظيم في الجو ، ولا نأمن أن السموات واقفة بضرب
من الحيل ، وأن لا يمتنع من بعض الناس أن يظفر بحيلة تربطها عن مكانها ، بل
يجب أن لا نأمن أن تكون هناك لطيفة وطبيعة تقتضي تثبيت الحياة ، ودفع
الموت ، فيكون في الناس من يدفع الموت عن نفسه ، أو الأمراض عن جسمه ،
وأن تكون هناك لطيفة ، متى لطف بها البرص زال ، والأعمى عاد بصيرا ، والزمانة^(٣)
فيعود صحيحا ، ولا نأمن أن يكون هناك لطيفة متى اكتمل بها البصير رأى
ما بالصين ، كرؤيته لما قرب منه ، وأن يكون في الأجسام اللطيفة أشياء متى
طرحت على البحار صلبت وجمدت ، و[متى طرح^(٤)] على النحاس عاد ذهباً ،

(١) في « ص » هناك . (٢) كذا في « ص » و « ن » ؟

(٣) ما بين المدّة وفصل راقداً من « ص » .

ويختص بذلك قوم ، ولا نأمن أن تكون في العالم لطيفة متى خرجت^(١) على لسان الصبي تكلم وهو في المهد ، ومتى سقى الصبي صار عاقلا ، ومتى طرح عليه صار متكلمًا بأفصح اللغات ، بأن صار شاعرا خطيبا ، ولا يمكنه في هذا الباب أن يفصل بين ما يقدر في الجنس عليه^(٢) وبين ما لا يقدر ، لأن ما لا يقدر عليه قد تجري العادة بمحدثه عند بعض الأمور ، كما أن ما يقدر عليه يتعذر عند بعض الآلات ، ويفعله الله تعالى عندها ، فالحال واحدة فيما ألزمناه ، فيجب أن لا نأمن أن تكون هناك لطيفة عندها يحيي الميت ، ويعود متصرفا ، كما كان ، وأن كثيرا من الناس قد ظفروا بها ، فيتمكنون من رد موتاهم من القبور ، ومن إنزال الموت بأعدائهم ، مع سلامة الحال ، ولا فرق بين من آرتكب ذلك ، ومن جوز اختراع الجسم ، وسائر ما لا يختص به إلا القديم تعالى ! ومن هذه حاله يخرج عن أن يكلم في النبوات ، إلى أن يجب تثبيت العدل والتوحيد عليه ، ومتى أمتنع من تجويز ما ألزمناه أو بعضه فإنا لا يمكنه ذلك بالطريقة التي قدمناها من قبل ، وتلك الطريقة توجب زوال هذا الطعن ، وصحة الاستدلال بحجج الشجرة وغيرها ، على نبوته ، عليه السلام .



ومن ذلك ما ظهر وتواتر أنه ، صلى الله عليه ، سقى الكثير من الماء القليل ، وكان ذلك في بعض الغزوات ، في الجمع العظيم . عند إعواز الماء وتعذره ، فوضع ، صلى الله عليه ، يده في الميضة ، ولم يزل الماء يفور من بين أصابعه ، حتى شربوا وترؤدوا ، ومثل ذلك لا يحوز الوصول إليه بالحيل ، لأنه لا يخلو من وجهين : إما أن يكون اختراع الأجسام ، أو اختراع الرطوبات ، وسائر ما يكون به الماء ماء

(١) كذا في «ص» و «ط» و «هـ» : «خرجت» . (٢) في «ص» : «بفعله» .

فيها ، وذلك مما لا يختص به إلا القديم تعالى ، ولم تجر العادة بمثله ؛ أو يكون ينقل أجزاء الماء ، وجمع متفرقها ، وهذا أيضا مما لم تجر العادة بمثله ، فعل جميع الوجوه لا بد من كونه معجزا ، ولا يمكن أن يدعى في ذلك التخيل ، واشتباه الحال عليهم ، مع أنهم شربوا منه ، وترقّدوا ، ولا يمكن أن يدعى أن الماء إنما فار من بعض العيون ، مع ما ثبت من أنه إنما فار ، من بين أصابعه ، وقد وضع يده في الميضأة ، ولم يبق بعد ذلك إلا ادعاء حيلة مجهولة ، أو لطيفة غير معقولة ، يدعى لأجلها أنه تمكن من جمع أجزاء الماء في الميضأة ، إلى غير ذلك ؛ والذي قدسناه يفسد ذلك ؛ وطريق هذه المعجزة التواتر ؛ لأنها وقعت عند الجمع العظيم ، وحصل النقل على هذا الحد ؛ وقد قال شيخنا « أبو هاشم » في بعض المواضع : إن في معجزاته ، صلى الله عليه ، سوى القرآن ما يعلم بالضطرار ؛ وأشار إلى هذه المعجزة ، وما جرى مجراها ، مما حدث في الجامع العظيمة ؛ وحصل النقل فيه متظاهرا ؛ وقد أشار إلى مثله شيخنا « أبو علي » ، وربما مر في كلاميهما أن الذي يمكن أن يعتمد عليه مع المخالفين هو القرآن . ذكره « أبو هاشم » في مواضع ، فأما شيخنا « أبو علي » فقد ذكر ذلك في « نقض الإمامة » ، على « ابن الراوندي » ، وإن كان الأكثر فيما قدمناه من قبل .

وأعلم . . أن الأمر المنقول إذا حصل فيه وجوه تقتضي معرفة ثبوته وصحته اشبه الحال على من يعرف ذلك ويستدل به ؛ فيجوز أن يكون معلوما بطريقة الاضطرار ؛ ويجوز أن يكون معلوما بطريقة الاستدلال ، وبفارق حاله حال ما لا يصح فيه إلا طريقة واحدة ، كالبلدان والملوك ، وما يجري مجراها . ولهذا الوجه توقف شيوخنا ، في أخبار الجماعة العظيمة ، عن الخبر الواحد ؛ هل تقتضي الاضطرار ؟ أو يصح الاستدلال بخبرها ؟ لأنه لما اشبه الحال فيها جواز كلا

١٨٣/

الأميرين ، ولم يقطع مع ذلك ، على أن الاستدلال بخبرها يصح ؛ لأنه إنما يصح ذلك إذا وقع التمييز ، وقد علمنا أن أحد ما يقتضيه اشتباه ذلك ، وضوح دليل آخر يعنى عن هذه الأدلة ، فلما ثبت في القرآن ، وفي نقله ، وفي إعجازه ما ذكره ، وبهر العقول ، وانضج الحال في إثباته ، وفي كونه معجزا لم يمتنع أن لا يعرف المستدل ، في كثير من هذه المعجزات ، التواتر فيه ، وإن كان علمه الضروري قد حصل ، وأن يلبس ذلك عليه ، بطريقة الاستدلال ، من نقل جماعة ، هي حجة ، أو سكوت جماعة ، عند نقل الناقل ، وخبرها حجة ، أو الإجماع ، أو ما شاكل ذلك ؛ فلهذه الجملة اشتمت الحال في المعجزات التي ذكرت ؛ وفارق حالها ، في وضوح طريق معرفتها ، حال القرآن ، في سائر ما قدمنا ذكره ؛ فلنما ينبغي أن يرجع عند هذا الاشتباه ، إلى كيفية وقوعها ؛ فإذا علمناها واقعة عند الجمع العظيم ، وأشتهر نقلها ، علمنا أنه من باب الضرورة ؛ وإذا كان وقوعه في الأصل عند النفر اليسير ، علمنا أن طريق معرفتها الاكتساب إما بالإجماع وإما بسكوت الرسول ، صلى الله عليه ، عند إظهاره ، أو بسكوت المجتمعين عنده ، على وجه التصديق والرضا ؛ أو يكون ذلك عند جمع عظيم ، فيخبر به الواحد ، أو النفر اليسير ؛ ويدعى على الناس المشاهدة ، فيظهرون الرضا بخبره ، أو يكفوا عن التكثير على الوجوه التي فصلناها في باب « الأخبار » ؛ فعل هذا الوجه قلنا في خبر الميضاة : إنه من باب التواتر .



ومن ذلك ما ثبت عنه ، صلى الله عليه ، أنه أطعم الجماعة الكثيرة ، من يسير الطعام ، في أماكن متفرقة ، وفي دور جماعة من الأنصار وغيرهم ؛ وقد ظهر نقل

ذلك وانتشر ، وهو من الباب الذى تتعذر فيه الحيل ، على نحو ما ذكرناه ، فى جمع
الماء العظيم ، بل هو فى الطعام المصنوع أبين تمعنا ، منه فى الماء ، لأن مثل
أجزاء الماء يفترق فى العالم ، على وجه لو اجتمع كان ماء ، ويبعد مثل ذلك
فى الطعام المخصوص .

+ +

١٨٣ ب /

ومن ذلك ما ثبت : أنه صلى الله عليه ، كان / يخطب إلى جذع ، فلما تحول
عنه إلى المتبر حتى كثرين الناقة ، حتى التزم فسكن حينئذ ، مع أنه جذع مطروح ،
قد أتى عليه الدهر ، وهو معلوم الحال ، ومثل ذلك لا يقدر عليه إلا الله تعالى ؛
وهذا أيضا من باب التواتر ، لظهور الأمر فيه ، وحدوثه عند الجمع العظيم ، وقد
حكى عن «الوزاق» فى مثل هذه المعجزات أنه قال : لا يصح فيها التواتر ؛ لأن من
شاهده إنما يكون رآه من مكان قريب ، أو مكان بعيد ؛ فإن كان من مكان بعيد
فالحيلة ممكنة ، ولا يخجل حتى يعرف ، ضرورة : وإن كان قريبا فليس يبشردا منهم
إلا عدد قليل ، والباقيون من ورائهم ، ولا يقع من مثلهم التواتر ، وهذا
فى نهاية السقوط ، لأنه يوجب التشكك فى الأمور المحسوسة ، التى لا تتكرر على
الأوقات ، بمثل هذه الشبهة ؛ وهذا يوجب ألا يعلم أن أحدا بارز فى غزاة ،
أو قتل فلانا ، أو فعل فعلا يظهر للخص ، والضرورة تقتضى على بطلان هذه
الشبهة . . على أن حين الجذع مما يسمع ويدرك ، فإذا تكرر حالا بعد حال
تكررت المشاهدة ، من فوج بعد فوج ، فيحصل التواتر ، وهو من الباب الذى
يقف عليه البعيد ، على الوجه الذى يقف عليه القريب ، ولولا صحة ذلك لوجب
أن لا يعرف باضطرابار : أن رسول الله ، صلى الله عليه ، وآله ، قرأ القرآن ،
أو سن سنة ، إلى غير ذلك ؛ وهذا أبعد من مذهب «السمنية» فى «الأخبار»

لأنها تسلك طريقة غير متناقضة ، وإن كانت فاسدة ؛ وهذا القول فاسد متناقض ، جامع للأمرين .

وأما ما يقولون : من أن ذلك الحنين وقع لتجويف في الجذع ؛ وعلى حسب ما يحدث ، من صوت الرياح والصغارات ، إلى غير ذلك ، فبعيد ؛ لأن الحال في الجذع كانت ظاهرة ، فلا يمكن ذلك فيها ؛ ولو كانت الحال ما قالوه لوجب ألا يسكن الجذع ، عند التزامه ، صلى الله عليه ، وعلى آله ^(١) ؛ لأن ذلك لا يغير حالها ^(٢) في الوجه الذي ذكروه ؛ وهذا في نهاية البعد .



ومن ذلك ما ثبت وانتشر عنه : من تسبيح الحصى ؛ لأن ذلك مما لا يتأتى فيه حيلة ، لأن ما صورته صورة الحصى لا يصبح وقوع الكلام فيه ^(٣) إلا من رب العزة ؛ لأنه لا يخلو من أن لا يكون فيه مثل بنية القلب واللسان ، فلا يصح إلا من القديم تعالى ، لأن الدلالة قد دلت ، على أن القادر لا يجوز أن يفعل الكلام إلا في بنية مخصوصة ؛ ولذلك يتعذر على أحدنا فعل الكلام في يده ، ورجله ؛ ويتأتى بإسانه وفمه ؛ ولذلك قد تختلف أحوالهم ، فيما يمكنهم من الكلام ، فمنهم من يتعذر عليه بعض الحروف ؛ ومنهم من يتأتى الجميع منه ؛ وبموجب حصول كمال البنية ونقصانها ؛ وإن كان قد حصل التسبيح في الحصى ، بأن حصل فيه مثل بنية اللسان والفم ، فهذا أيضا معجز ؛ لأن القديم تعالى هو الذي يصح أن يجعلها ، ويفعل فيها التسبيح . . . يبين ذلك : أن أحدنا يجتهد أن يفعل ذلك ، ويتعذر عليه ، على كل وجه .

(٢) كذا في « ص » و « ط » ؟

(١) ساقطة من « ط » .

(٣) في « ط » : وجود .



ومن ذلك ما ثبت في شأن الذراع ، وقد دس فيها السم ؛ وأنها قالت :
لأننا كلني فإني مسمومة ، وليس يخلو حالها من وجهين :

أما أن يكون تعالى جعلها حبة ، وبني فيها بنية النطق ، وأعطاه التميز ،
فيجب أن يكون معجزا ، من جهات كثيرة . . أو خلق فيها هذا الكلام ، فيكون
معجزا أيضا ، وإن كان دون الأول .

فإن قال : فكيف يجوز إن كان الكلام مخلوقا فيها ، أن تقع الإضافة إليها !
وكان يجب أن لا تقع الإضافة على هذا الحد ؟

قل له : لا يتمتع أنت بكون مجازا ؛ لأن موضع الكلام قد يضاف إليه ،
كمضافته إلى المتكلم ؛ فصارت كأنها هي المتكلمة ، من حيث وجد الكلام فيها .



ومن ذلك ما نقل من كلام الذئب ، لأن العادة لم تجر في مثله بأن يتكلم ،
بكلام البشر ؛ فالطريقة فيه كالطريقة فيها تقدم .



ومن ذلك ما ثبت عنه ، صلى الله عليه ، من حديث الاستسقاء ، وما ثبت
من قوله : اللهم حوالينا ولا علينا ؛ وقد شكوا إليه تخريب المنازل ، بشدة المطر
ودوامه ، وأن المدينة صارت كالإملاكيل والشمس^١ عليها طالمة ، والمطر يطيف
بها ؛ ومثل ذلك لا يجوز أن يكون إلا دلالة النبوة ؛ وذلك مقول بالتواتر ؛ لأنه
حدث عند الجمع العظيم ، صلى أن يقتضى التواتر ؛ واشتهر نقله على هذا الوجه .



ومن ذلك انشقاق القمر ؛ لأن القرآن قد دل على كونه ؛ فهو بمنزلة نقل التواتر ، وحصول الإجماع ، وإنما أنكر ذلك بعضهم ، ظنا منه ، أنه لو كانت لوجب أن يكون نقله طاهرا ، على خلاف الوجه ، الذي نقل عليه ، لأنه أمر يظهر بمشاهدة الخلق ، فلا يقع فيه الاختصاص ؛ وقد أجبت عن ذلك : بأن حدوده قد يجوز أن يكون في زمان يسير ، فلم يشاهده إلا العدد القليل ؛ أو عدد منهم فيهم كثرة ، لكنهم لم ينقلوه ؛ لأن ذكره في القرآن أغنى عنه ؛ وقد ذكر شيخنا « أبو هاشم » : أن الأولى في ذلك أنه تعالى حمز بينهم وبين رؤيته ، إلا من رآه ، ويكون ذلك معجزا لرسول الله ، صلى الله عليه ، [كما حمز بين امرأة أبي لهب وبين الرسول ، صلى الله عليه]^(١) حتى لم تشاهده عند قصدتها إلى رميته ، ورضخه بالحجر ؛ وإن كان لا يمتنع في القمر خاصة ، أن يكون في وقت انشقاقه يسيرا ، ولا يدركه إلا أهل بلد ، من حيث يحول الغيم ، بين سائرهم وبين رؤيته ؛ ولا يتفق فيهم أن يراه إلا العدد اليسير ، لأن الحال حال نوم وتشاغل ؛ فلا يجب أن تكذب هذه الآية العظيمة التي شهد القرآن بها ، بمثل هذه الشبهة .



ومن ذلك ما خبر به ، صلى الله عليه ، وشهد القرآن بصحته ، ووقع به التصديق من الكافة ؛ من أنه أسرى به إلى بيت المقدس ، حتى خبرهم بالأمور التي شاهدها ، فإن ثبت مع ذلك ما يروى في حديث المعراج ؛ أو بعض ذلك فهوؤكد في الدلالة ؛ وإن كان القدر الذي شهد القرآن بصحته فهو ما قدمناه .

(١) ما بين المقرونتين ساقط من « ص » .



ومن ذلك حديث انقضا الكواكب . وأنها إحدى آياته ، صلى الله عليه / لما كثرت في أيامه كثرة خارجة عن العادة ، وانضاف الى ذلك انقضاها على من يسترق السمع ؛ لأن ذلك مما يؤكد كونه معجزا ؛ وقدما فيا تقدم ، أن استمرار انقضا الكواكب ، لا يمنع من كونه معجزا ، لأن المستمر منه دون القدر الذى ادعياء معجزا ؛ لأنه على الاستمرار لا يحصل به منع استراق السمع .

/ ١١٨٥



ومن ذلك ما روى في رد الشمس ، وقد مضى من النهار أوقات ، ولا يصح رد الشمس إلى الوقت الذى تقضى إلا على طريق الإعجاز ؛ لأن أحدا لا يقدر على مثله .



ومن ذلك ما ثبت عنه ، من الإخبار عن الفيوب ، وتضمنه القرآن ؛ فإنها لا تكاد تحصى كثرة ؛ وهى دالة ، وكل واحد منها يدل على النبوة ؛ فن ذلك ما ثبت فى القرآن ، من قوله تعالى ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ، وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ فى آية التحدى ؛ وقوله ﴿ قَتَمُوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ وقوله ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ مع تمكنهم من التمنى ؛ فاعترض بعضهم على ذلك ، بأنهم لو تمنوا بالسهم لقال أردت تمنى القاب ، ولم يمكنهم أن يتنوا بقلوبهم ؛ وقد قال لهم ، على ما ثبت فى الخبر : إن تمنيتم متم ، لأن تمنى التمنى الموت ، أو ما يؤدى الى الموت لا يقع ؛ فلذلك يؤكد ؛ وهذا بعيد ؛ لأن ذلك التمنى باللسان سهل ؛ وهو الذى أراده ، دون تمنى القلب الذى لا يطلع عليه ؛ ولا يجوز أن يتعدهم بأسر ، وجوده وأن لا يوجد سواء ؛ على أنه لو أراد تمنى القلب لوجب أن يفعلوه لأمرين :

أحدهما — إظهار تكذيبه بإيجاد ذلك .

والثاني — إظهار تكذيبه باستمرار حياتهم .

وقد علمنا أنهم تكلفوا في بطلان أمره الأمور الشاقة ؛ فقد كان يجب أن يتكلفوا^(١) هذا الباب مع سهولته ، وسرعة تأثيره في إبطال أمره .



ومنها حديث المباهلة ؛ فإنه تعالى خبر بأنهم يمتنعون منها مع سهولتها ؛ وما يقال في ذلك ، من أنهم امتنعوا لأن فيها ضرباً من السخف ، فبعيد ؛ لأنه إذا أوصل^(٢) إلى الفرض المطلوب ، من إبطال أمره مع شدة حرصهم على ذلك ، ووقع فيه التفرع والتعدي صار حكمة ، وصار من أعظم المطلوب .

فأما قول من يقول : إنما لم يمتنوا ؛ ولم يأتوا بالمباهلة ؛ لأنهم كانوا من أهل الكتاب ، ووجدوا في كتبهم ما يقتضي الامتناع ، فلما يقوى ما قلناه ؛ لأنه مما يدل على النبوة ، من وجه آخر ، وهو موافقة كتبهم له ؛ مع أنه لم يكن ، صلى الله عليه ، ممن ينظر في الكتب ، ويعرف هذه الأخبار ، ويخالط أهلها ؛ فقد كانت أحواله معروفة ، في حضره وسفره أو أنه لم ينفرد عن قومه ، وعن استجاب له ، أو استمر على مداوته ؛ فكيف يجوز أن لا يظهر ذلك ، ولا يعرف !

وبعد . . . فإنه يقال في جواب الشبهة الأولى : ليس صلى الله عليه ، وإن خبرهم بقوله ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ لم يمنهم ذلك من عاربه ، والصبر على القتل والموت ؛ فقد كان يجب أن يصبروا^(٣) على تنفى الموت ، وإن خافوا

(١) ساقطة من « د » . (٢) في « د » أنضل .

(٣) في « د » نعال . (٤) في « د » يصروا .

الموت عنده لينالوا الظفر ؛ لأن الشاك في الشيء لا يصرفه ذلك عند الإقدام على الأمر ، الذي يخرج عن التفرير والتحصي .



وأما الأخبار المأثورة عنه ، صلى الله عليه ، من قوله في « عمار » : تقتلك الفئة الباغية ؛ وما روى في قصة كلاب الحوَّاب^(١) ، وفي أمير المؤمنين ؛ وفي قصة الخوارج ، ومن يحارب من الأصناف ؛ وفي قصة « ذى النديّة » ؛ ومن يقتل من الخوارج المارقين ، بعد قتاله الناكثين والفاستين ؛ وقوله ، صلى الله عليه ، لأمر المؤمنين في قصة « سهيل^١ بن عمرو » : إنك ستدعى إلى مثلها ؛ وما روى من إخباره عن العير في الطريق ؛ وأنها سترد عليهم ، يقدمها بعير أورك ، عليه غرارتان ، وما ثبت من إخباره عن قتل من قتل ، وهو يخطب على المنبر في « مؤتة » من « زيد » ، و « جعفر » ، و « عبد الله بن رواحة » . . . بين ذلك ويزيده وضوحاً ما بيناه من الإخبار عن الغيوب في القرآن ؛ وكل ذلك ظاهر في الدلالة على نبوته صلى الله عليه ، وقد بينا أن الإخبار عن الغيوب لا يصح أن يقع على طريق الاتفاق ؛ وأنه لا بد من أن يخص بعلم خارج عن العادة ؛ وبيننا كيفية دلالته ؛ وأبطلنا قول من يظعن في ذلك بخالطته المنجمين ، ومن يجري مجراهم ؛ فلا وجه لإعادة ذلك .



ومن ذلك ما ثبت من نزول جبريل عليه السلام مرة على صورته التي هو عليها ؛ ومرة على صورة « دحية » و « سراقه » ؛ فإن ذلك مما يدل على النبوة ، ولم تجر بمنزلة العادة ؛ وكذلك القول فيما كان يلحقه ، صلى الله عليه ، عند الوحي ، من الأمور التي تخرج عن العادة .



ومن ذلك ما ثبت من قتال الملائكة طهيم السلام ، يوم « بدر » ؛ وما ثبت من أن رموس الكفار كانت تُساقط من غير أن يرى ضاربوها ؛ وأنهم رأوا صوراً غير معروفة ، على خيل بلق ؛ وكذلك القول فيما يروى ، من رميه وجوههم بالتراب ، فيبلغ الله رميه قدراً لم تجر العادة بمثله ، وحصل له من اليأس^(١) ما يخرج عن طريقة العادة ؛ وقال تعالى ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ ؛

فأما ما أورده الملاحدة في ذلك ، من قوله : إن كان الملائكة قاتلوا يوم بدر ، فإين كانوا يوم أحد ؟ وقد لحق أصحاب النبي ما لحق ، فيعيد ؛ لأن المعجز ، لا يجب متى ظهر في حال ، أن يظهر في سائر الأحوال ؛ ولا يجب إذا نصره الله بالملائكة يوم بدر ، وفي العدد قلعة ، أن ينصره بهم يوم أحد ، وفي العدد كثرة ؛ بل يجب أن يظهر ذلك على حسب المصلحة ؛ وهذا في بابة بمنزلة ما ثبت عنهم ، من اقتراحات المعجزات ؛ فبين الله تعالى أنه لو أظهرها على ما اقترحوه لكانوا سيكفرون أيضاً .



فأما ما يروى من إخلال الغمامة ، وما شاكله ، مما حدث قبل النبوة ، فقد بينا : أنه إذا كان ظاهراً في النقل فالواجب أن يكون معجزة لتغيره ، نحو « خالد ابن سنان العبسي » ، ومن يجري مجراه وما يحكى من المعجزات ، التي ظهرت على « قس بن ساعدة » وغيره ، فمن جهة الآحاد ؛ ولو ثبت لحملنا الأمر فيه على مثل ما ذكرناه ، في إخلال الغمامة ؛ لأنه لا يمتنع بمشة رسول قبله ، صلى الله عليه ؛ إلى أمة قليلة أو كثيرة ؛ وهذه الجملة كافية في هذا الباب .

(٢) الوار ساقطة من « م » .

(١) في « م » : الناس .

فصل

في أنه صلى الله عليه مبعوث إلى الناس كافة

قد ثبت بالقرآن ؛ وبقوله صلى الله عليه ، وبالإجماع ، ذلك من حاله ؛ لأن الكتاب قد شهد بأنه خاتم النبيين ؛ ومبعوث إلى الخلق أجمعين ؛ وأنه هدى ورحمة للعالمين ؛ وشهد في نفس القرآن أنه دلالة لجميعهم ، بقوله تعالى : ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ إلى غير ذلك ؛ ولا يجوز أن يكون الكتاب بهذه الصفة إلا والرسول مبعوث إليهم ؛ لأن ما تضمنه الكتاب هو من قبله ، وكل يده ، فأما أنه صلى الله عليه ، كان يتدين بذلك فإنه معلوم باضطراب ، كما يعلم باضطراب أنه حرم الخمر ، وأوجب الصلوات ؛ فهذه أمور معلومة باضطراب من دينه ، صلى الله عليه ، وكان يكرر ذلك ، نحو قوله عليه السلام / بعثت إلى الناس كافة ؛ وبعثت إلى الأحمر والأسود ، ولو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي ؛ وإن شريعتي رافعة لشريعة من قبل ؛ إلى غير ذلك ، مما لا يحصى كثرة ؛ وإنما تذكر هذه الألفاظ تأكيداً ، والعمدة ما ذكرناه ، من العلم الضروري بدينه ، وقصده ؛

١٨٧ / ١

فأما إجماع الأمة فلا شبهة فيه ؛ ولا يترضى ذلك ما يحكى عن بعض « الشيعة » ؛ من تجوزهم بمئة نبي ؛ لأن النفر اليسير قد يجوز أن يحدوا ما يعلمون لغرض ؛ وإنما لا يجوز ذلك على الجمع العظيم ؛ على أنا لا نعتقد بمن ظهر نروجه عن الإسلام ، وإنما استتر بالإسلام كاستتر الغلاة و...^(١) ومن يجري مجراهم ، فلا يقصد ذلك فيها قدمناه .

(١) الزم في كل من « ص » و « ط » مشبه ، وغير سليم ، وأقرب ما تقرأ به « القرعة » ؟

فصل

في بيان من يلزم شريعته ودخل في دعوته ، وما يتصل بذلك

قد بينا من قبل : أن كونه نبيا لا يقتضي كونه مبعوثا إلى من يصح أن يعرف نبوته ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن لا تصح بعثة رسول إلى قوم ، دون قوم ، مع اشتراكهم في الممكن من معرفة نبوته ، ولوجب إذا عرفنا نبوة من تقدم نبينا عليه السلام أن تلزمنا شريعته ، ولوجب أن لا يصح نسخ الشرائع ، لأن ماله تلزم ثابت ، وهو العلم بنبوة من نسخت شريعته ، ولوجب أن لا يصح كونه مبعوثا إلى جماعة ، شرائعهم مختلفة ، لأن ماله لزم بعضهم ما لزمهم من الشرائع قائم ، في سائرهم ، فإذا بطل ذلك لم يسبق إلا أنه يحتاج مع كونه نبيا ، وتمكن المكلف من معرفة نبوته ، إلى أمر آخر يعلم به أنه داخل في شريعته ، وأنه مبعوث إليه ، وليس ذلك إلا أن يعرف ذلك من عينه ، حتى يتميز من بعث إليه بقوله ، ممن لم يبعث إليه ، ومن تلزمه شريعته ممن لا يلزمه ذلك ، وقد بينا بطلان القول بأن ظاهر بعثته¹ يقتضي كون جميعهم من أمته ، إلا أن يخرجهم عن ذلك بقول وكلام ، لأنه ليس هناك ظاهر تصح هذه الطريقة فيه ، كما نقوله في العدوم وطرائق الأدلة ، فإذا بطل وجوب شريعته عليهم ، من جهة بعثته ، أو لأنه مبعوث ، ولم يبين خروجهم من جملة شريعته ، فليس إلا ما ذكرناه ، من أن شريعته لازمة لهم ، بأن يبين ذلك ويعرف ، فتى عرفوا ذلك بدعائه ، أو غير ذلك ، من أحواله ، واضطروا إلى قصده ، أو عرفوا ذلك باستدلال فقد دخلوا في جملة الأمة ، وقد ثبت عنه ، صلى الله عليه ، أنه كان يدعوا الناس كافة إلى شريعته ، وعلم

ذلك من قصده ، باضطرار ، على ما بيناه . وقد كان يتلو عليهم ، كتاب الله تعالى على هذا الحد ، فيما يخص من الخطاب ، وما يعم ، ولا فرق بين أن يكون ذلك من قوله ، أو يؤديه عن الله تعالى ، في أنه إذا لم يخص وجب القضاء بعمومه ؛ وقد نطق الكتاب بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ ، وروى عنه ، صلى الله عليه ، ما يدل على أنه مبعوث إلى الناس كافة ؛ وكان صلى الله عليه ، على هذا الحد ، يجرى ما يأتيه ، من إتقاذ المال ، وتولية الحكام ، وإبلاغ الدعوة ، وتعلم الشرائع ؛ وكان لا يفصل في ذلك بين متمسك بشرع تقدم ، أو عابد صنم ، أو معطل ؛ وهذا بين لا خلاف بين المسلمين فيه ؛ لأنهم لا يفصلون بين من يزعم أنه كاذب ، وبين من يزعم أنه غير مبعوث إليه ، وأن شريعته غير لازمة ، في أن الكفر لازم له ؛ ولو كان الأمر في بعثته لا يجرى على الحد الذي ذكرناه لما وجب أن تكون الحال واحدة ؛ فهذا يبين أن كل مكاف من الناس يجب أن يكون من أمته ، صلى الله عليه ، وأن يكون مبعوثاً إليهم ، وشريعته لازمة لهم ، وواجبة عليهم .

وأعلم . . أنه لا شبهة في أن شريعته إنما تلزم من انتهى إليه خيرها ، ودعوته لا تلزم إلا من عرف خبره ، وخبر معجزاته ، وقامت الحججة بذلك عليه ، لأننا لو لم نقل ذلك لأدّى إلى تكليف مالا يطاق ، فإذا صح أن ذلك يقبح فالواجب صحة ما قلناه ؛ وهذا القدر لا خلاف فيه ، وإنما اختلفوا في هل يصح الآن ، وبعد ظهور دعوته وانتشارها أن يكون في المكلفين ، من لم تبلغه الدعوة . ولم تقم عليه الحججة ؟ : فمنهم من قال : إن ذلك جائز . ومنهم من قال : إن ذلك لا يجوز ؛ لأنه قد ثبت بالدلالة : أن كل مكاف يجب أن تكون الصلاة والصيام ، وهذه العبادات الشرعية لازمة له ؛

١٨٨ / ١

ولا يجوز أن تكون لازمة والحجة عليه بها غير قائمة ، لأن ذلك يتناقض في القول ؛ فأوجبوا لهذه العلة ظهور دعوته للجميع ، وأذا هم ذلك إلى أن قالوا : إن من لم تبلغه الدعوة ، وعرفنا ذلك من حاله فيجب أن نعلم أنه ليس بمكلف ؛ لأنه لو كان مكلفا لدخل في هذه الجملة . ودعا بعضهم هذه الطريقة إلى أن قال : إن صح نزول « عيسى بن مريم » على ما نقلت به الأخبار ، فلا بد حينئذ من أن يصير من أمة محمد وأن تلزمه شريعته ، عليه السلام ؛ وهكذا اختلفوا في « ياجوج » و « ماجوج » ، وأنهم كانوا مكلفين ، والدعوة إليهم واصله ، فلا بد من دخولهم تحت الشريعة ؛ بل قالوا : إن الدعوة إن لم تكن واصله إليهم فلا بد من أن لا يكونوا مكلفين ؛ وأن يكون سبيلهم سبيل المراهقين ، الذين لم تكامل عقولهم ، ولم يبلغوا حد التكليف ؛ ولا يمتنع مع ذلك أن يكونوا مفسدين في الأرض ، على ما ورد الكتاب به ؛ لأن البهائم قد تفسد في الأرض ، فضلا عما له بعض التمييز ؛ ومن هذه حاله يكون فساد أعظم ، من فساد من تكامل تمييزه ؛ والصحيح عندنا ، في ذلك : أنه إنما تلزم شريعته ، صلى الله عليه ، لمن قامت الحججة عليه بها ؛ وكذلك دعوته ونبوته ؛ ولا يمتنع أن تختلف أحوال المكلفين في ذلك ، فتقوم الحججة على بعضهم ، دون بعض في قضية العقل ؛ فإن علم أن الأخبار قد أنتشرت في جميعهم ، على حد واحد ، فضى بوجود الحججة في الجميع ، في ذلك ، وإن جوز فيها أن تختلف لم يجب اتفاق الجميع في ذلك ؛ وغير ممتنع اختلافهم في ذلك ، وإن لم يكن اختلفوا في الكل جاز أن يختلفوا في البعض ؛ ولا مانع يمنع من ذلك ، من جهة دليل مخصوص ؛ فإن كان فيه مانع فليس إلا انتشار الأخبار ، وإن صح فيها من الانتشار ما قالوه ، حتى

لا يقع فيه مخصص البتة فالواجب أن يقضى بذلك ، وإلا وجب تمييز اختلاف المكلفين فيه .

فإن قال : جوزوا أن يمنع من ذلك إظهاره أنه مبعوث إلى الناس كافة ، إلى ما شاكله .

- قيل له : لا بد في ذلك من أن يكون مشروطا بظهور الخبر ، وقيام الحجّة ، وإلا أوجب تكليف ما لا يطاق ؛ فكأنه قال : إنه مبعوث إلى الناس كافة بشرط ظهور الدلالة ، وقيام الحجّة ، فإن صح فيهم من ليس هذه حاله فهو غير داخل في الخبر .
- بين ما ذكرناه : أن هذه الطريقة كان يسلكها ، صلى الله عليه ، أولا وآخرا ؛ وقد ثبت في بدو أمره أن شريعته غير لازمة ، فيمن يعد عنه ، حتى تقوم عليه الحجّة ، وتنتهي إليه الأخبار ؛ فكذلك القول في سائر الأخبار ؛ وإنما تفارق حاله ابتداء لحاله ثانيا ، من جهة أن انتشار الخبر يختلف حاله في ذلك ؛ فأما في كون ما ذكرناه مشروطا فيجب الخبر ، فلا فرق بين الحالين فيه ، ولو كان هذا الخبر منه ، صلى الله عليه ، يمنع من الشرط الذي ذكرناه لمنع من سائر شرائط التكليف ، في الآلات والقوى ، وغيرهما ؛ فإذا لم يمنع من ذلك فكذلك ما ذكرناه .

- فإن قال : كيف يحسوز ذلك ، والواجب بالشرع أن ندعو كل مكلف إلى الشريعة ، حتى ورد بأن نأخذ الصبيان بذلك إذا عقلوا ، وإن لم يبلغوا حد التكليف .
- قيل له : إن هذا القدر إنما يدل على أن من شاهده بهذه الصفة ؛ ولا يمنع في أطراف البلاد أن يكون فيه قوم جميعهم لم يعرفوا الشريعة ، ولم تقم عليهم بها الحجّة .

وبعد . . فإنما يلزم ذلك فيمن نعرفه مكلفا ، أو يطلب على ظننا ذلك من حاله ؛ لأن من هذا حاله فكما وصل الخبر بالشريعة إلينا نعلمه / واصلا إليه ، فأما إذا لم يكن الحال كذلك فإنما تأخذه بذلك ، كما تأخذ من ليس بمكلف ؛ لأن ذلك يدل (على) قيام الحجّة عليه ؛ فغير ممتنع في جملتهم من هو مكلف في الحقيقة ، ونحن لا نعرف حاله ؛ ولا تكون الحجّة عليه قائمة ، فإن كان فيهم من هذه حاله فلا وجه بمتنع لأجله من أن تكون الحجّة بالشريعة غير قائمة عليه .

فإن قال : إن الدلالة قد دلت على أن بعد بعثته صلى الله عليه ، لا بدّ من أن تكون هذه الشريعة إلطافا في التكليف العقل ، فكيف يصح الاختصاص في ذلك ؟ .

قيل له : إن الكلام في ذلك بمنزلة ما تقدّم ، من أنه لا بدّ من كونه [مشروطا] بقيام الحجّة ، لأن كونه لطفا ليس بواجب على حد العموم ، كما لم يكن ذلك واجبا ، في بدء أمره ، صلى الله عليه .

فإن قال : فيجب أن تجوزوا في بعض المكلفين ، إذا خبركم بأنه ممن لم تقم الحجّة عليه ، بأن كان الإسلام ، أن يكون صادقا في ذلك ، ومعذورا في ترك القيام به ،

قيل له : لا يجوز ذلك إذا كان مقيا بيضا ، وقد خالط مخالطتنا ، (كما) لا يجوز أن لا يكون عالما بأن في الدنيا مكة ، وهذا الأمر يرجع إلى علمنا بأن الخبر ، كما انتهى إلينا فقد انتهى إليه ؛ فأما في غير أركان الدين فإنما نجوز ذلك ، لأننا كما نجوز

(١) ليست في « ص » ولا « ط » .

(٢) في « ص » مشروعا ؛ وهي في « ط » من طرف الصنعة المتأكدة .

(٣) ساقطة من « ص » . وهي من المتأكل في « ط » .

في المكلفين من لا يعرف غزاة « بدر » و « حنين » ، وأيهما تقدمت الأخرى ، وأيهما كانت أكثر عددا ، فكذلك يجوز أن يكون فيهم من لم يبلغه الخبر في أشياء كثيرة ، من تفصيل الشرائع : وإذا جاز ذلك فغير ممتنع فيمن لا يختلط بهذا هذا الحد من الاختلاط ، أن تكون حاله بما قدمناه أولا ؛ ولا يجب من هذا الوجه أن يجوز في بعض المتمسكين بشريعة من تقدم ، أن يكون معذورا في التمسك بها ، وترك العدول عنها إلى شريعة نبينا ، صلى الله عليه ؛ لأننا قد عرفنا أن من هذه حاله ممن يختلط بالمسلمين لا بد من أن تكون الحجية قد ظهرت عليه ؛ وإنما الكلام فيمن ليس هذه حاله ؛ ويبعد أن يكون في الناس من قد بلغته دعوة نبي تقدم ، ولم تبلغه دعوة نبينا ، صلى الله عليه ، مع علمنا بأن حالها في الانتشار والظهور أبلغ من حال كل نبي ؛ فكذلك لا يجوز ما سأل عنه ؛ فاما إن كان لم تبلغه دعوة أحد من الأنبياء ، وهو متمسك بالتكليف العقلي ، فما الذي يمنع من أن تكون حاله الآن ، أو في بعض الأوقات ، كحالته في بدء أمره صلى الله عليه وسلم ؟ ؛ لأنه مكلف بما في عقله ، وحاله في تكاليف الشرائع مترقب .^(١)

فإن قال : إن الحجية إذا لم تتم ببعض الشرائع على واحد من المكلفين ، فالتكليف لازم له من جهة الرجوع إلى العلماء ؛ ومن جهة غالب الظن ، وإن سقط عنه تكليف العلم .

١٨٩ ب /

قيل له : فإذا جاز ذلك فيما طريقه العلم ، فما الذي يمنع من مثله في غير ذلك ؟ وما الذي يمنع من أن يكون كما سقط عنه تكليف العلم أن يسقط عنه تكليف العمل ، إذا لم يكن هناك من يسأله ويرجع إليه ؟ إذ كانت الصورة ما ذكرناه ؛ وعلى هذا الوجه يجب إذا ظفر الإمام بمجاهدة قوم قد بعدوا بعدا شديدا ، يجوز

(١) هكذا في « ص » وقد نفى في « ط » مترقب ، وهي غير واضحة ؟

في حالهم ما ذكرناه ، أن يدعوهم أولا ، حتى يبين قيام الحجّة عليهم ، ثم حينئذ تحسن منه المجاهدة عند الامتناع ؛ ومتى أقدم على قتلهم من دون ذلك فقد عظم خطؤه ؛ وربما تأمل أحدنا حال كثير من يسكن القرى والجبال ، ويقل اختلاطه ، فنجدّه مع كمال عقله غير عارف بكثير من الأمور الظاهرة ، حتى أنه ربما لا يعرف أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه ، وما يجري مجراه من الأمور الظاهرة ، وبعيد فيمن هذا حاله أن يعرف سائر الأخبار ، وإن كان من هذا حاله لا يكون مكلفا أصلا ، لدليل شرعي دل على ذلك ، فالواجب أن يقال به لأن تصفح حاله في كمال عقله قد يلتبس وإن كان الأمر على ما ذكرناه لفقد دليل يمنع منه ، فيجب أن يجوز أن يكون من هذا حاله على جملة التكليف العقلي ، ويلزمه من الشرعيات قدر ما تقوم به الحجّة ، حالا بعد حال .

فاما بأجوج وما جوج فيجب أن يبنى على ما قدمناه ، ولا يمتنع فيهم خصوصا أن لا تكون الدعوة قد بلغتهم للستر والحائل ، وإن كانوا مكلفين ، كما لا يمتنع أن لا يكونوا في حد كمال العقل ، ولا يكونوا مكلفين أصلا ، فأى قول من هذين قيل فيه فليس فيما ورد به الكتاب مما يناقضه ، ويمنع منه .

فأما الكلام في «عيسى» ، عليه السلام ، إذا نزل ، على ما روى في الخبر فوقوف على الدلالة ، والأقرب فيما ورد به الخبر أن يجري مجرى من يقوم الشريعة ، وبضيا^(١) ويزيل الظلم عنها ، كما يزيل الظلم ، ويثبت العدل ؛ وهذا يقتضي في تلك الحال أن يكون من أئمة ، صلى الله عليه ، وليست الأخبار في ذلك بحيث يمكن القطع فيه ، في هذا الوقت إلى أن يتصفّح ، فينكشف ما يجب في الوقت التوقف فيه ؛

(١) في «ص» إما . (٢) كما في «ص» وهو من المتأكل في «ط» .

(٣) كما في «ص» و «ط» ؟ (٤) نقرأ في «ص» ينصبا .

وإن كان لابد من المنع من ظهور المعجزات عليه ، أو عند نزوله ، أو نزوله على وجه يكون معجزاً ، فإن كانت الأخبار في نزوله تتضمن ما ذكرنا فالواجب إبطالها ، وإن لم تتضمن ذلك حملت على الوجه الذى ذكرناه .

فأما ما يحكى من خبر الدجال ، وما شاكله ، فيجب أن ينظر في جملته ، فإن كانت الخبر يتضمن ما يقتضى ظهور المعجزات والأمارات الدالة على زوال التكليف ، فيجب أن يثبت ذلك عند انقطاع التكليف ؛ لأنه لا يجوز مع قيام التكليف ظهور ذلك ، على ما بيناه من قبل ؛ وإن كان يتضمن خلاف ذلك ، فالواجب أن يكون في حال التكليف ؛ ولا يمتنع أيضاً أن يكون التكليف يزول عن قوم قبل زواله عن غيرهم ، فيكون مرتباً ، كما لم يمتنع في نبوته لولا الترتيب ؛ فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يحمل الخبر على هذا الوجه ؛ فأما أن نجعل في ذكر من الأخبار بين ثبوت التكليف ، وحصول المعجزات ، وظهور أشرار الساعة ، فذلك غير جائز ؛ فإن كانت النقل في أحدهما أظهر ، فالواجب دفع الآخر ، أو تأوله ؛ وهذه الجملة قد نبهت على المراد في هذا الباب ، وأغنت عن تفصيله ، ونحن نعود إلى الكلام ، في بيان معرفة شرائعه ، وكيفية الوصول إليهما ، ونورد الجملة التى تتصل بالمعارف ، دون ما يتصل بالأخبار ، التى قدمنا الكلام فيها ، دون ما يتصل بطرق غالب الظن ، التى تتعلق بأصول الفقه ، أو فروعه ؛ لأن ذلك من الباب الذى يجوز فيه طريقة التقليد ؛ وإنما يجب أن نذكر في هذا الباب ما لابد من معرفته ، في أصول الشرائع ، والوعد ، والوعيد ، وغيرهما ليكون توطئة

١٩٠ ب /

(١) محرومة من «ط» ونقرأ في «ص» يحل .

(٢) هذا آخر الموجود من «ط» وما بعده ضائع .

(٣) ضائع من «ط» وهو هكذا في «ص» .

لما بعده ، وقد سقط بما قدمناه قولهم : إنه لو كان مبعوثا إلى الناس كافة لوجب أن يؤدي إلى أهل اللغة بلسانها ، وهذا يوجب أنه مبعوث إلى العرب فقط ، لأننا قد بينا ، أن الأداء بواسطة قد يصح إلى جميعهم ، وإن كان على طريق المشافهة لا يصح إلا في العرب خاصة ، وبيننا : أن ذلك لا يوجب ما يقوله بعض « الإمامية » من أنه ، صلى الله عليه ، كان يعرف سائر الألسنة .



آخر الكتاب في النبوات ، يتلوه إن شاء الله الكلام في بيان وجوه

معرفة مراد الله تعالى ، ومراد رسوله بالخطاب .

فصل يتضمن مقدمة يحتاج إليها في هذا الباب

وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى

ونعم النصير